ومن يتوكل على الله فهو حسبه

الحمد لله والمنة که درین ایام میمنت انجام کتاب مستطاب [illegible]

[illegible] برای رفع حاجت طلبا [illegible] شرح فارسی سلم العلوم [illegible]

التقریر الاسلم فی توضیح المسلم

از افادات عالم [illegible] فاضل [illegible] جناب مولوی محمد [illegible] صاحب [illegible]

[illegible]

در مطبع سلیمانی پریس بنارس طبع گردید

ومن یتوکل علی اللہ فہو حسبہ

الحمد للہ والمنة کہ دریں ایام میمنت انجام کتاب مستطاب بےنظیر

ولاجواب رفیق طلباء علوم شرح فارسی مسلم الثبوت مسمی بہ

التقریر الاسلم فی توضیح المسلم

از افادات عالم لمعی فاضل لوذعی جناب مولوی محمد شریف صاحب اعظم گڈھی

سلمہ اللہ تعالی وابقاہ وحفظہ عن جمیع الآفات وعافاہ باہتمام کاشی پرشاد صاحب بھارگو

در مطبع سلیمانی پریس بنارس طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی احکم بکتابه اصول الدین واسّس لنا اساس الحجة والیقین
سبحانه ما اعظم شانه بای لسان نحمده وبای جنان نشکره نشهد انه لا اله الا هو
وحده لا شریک له فی ملکوته ولا ضد له فی جبروته والصلوة والسلام علی من ارسله
رحمة للعالمین وشفاءً للمؤمنین هدانا الی قوانین الاسلام ومحانا عن جهالات الذنوب
والآثام ذکره انفع ما یصلح ذخیرة للعباد وافضل ما یستنیر به البلاد وطب هو دواء
لداء وحبّه افضل شفاء للداء اللهم اجعل حرق قلبی فی محبته واحشرنی مع زمرته
وعلی اله الطیبین وصحابه الطاهرین الذین هم نجوم الاهتداء الی الطریق
الاستواء والائمة المجتهدین رضی الله تعالی عنهم وعنا معهم اجمعین
وبعد بنده ضعیف محمد شریف مصطفی آبادی میگوید که چون فراغ از تالیف
شرح سلم العلوم گردید بعضے یاران بجد گردیدند که شرح کتاب مسلم الثبوت نیز
بهمان نهج کرده آید باوجودانکه این کار از اول صعب تر بود لیکن بپاس خاطر ایشان
صرف توکل برحق تعالی نموده وتوفیق از وے تعالی جسته شرحے مختصر بزبان فارسی
درسلک تحریر آوردم ونامش التقریر الاسلم فی توضیح المسلم داشتم وچون
انسان را بسبب اقتران مواد ظلمانی خاکی خطا ونسیان لازم است ازین رهگذر امیدوار از
بزرگان آفاق وارباب مکارم اخلاق آنست که اگر در صورت ومعنی این سواد خطلے وزللے واقع
باشد تا امکان در اصلاح کوشیده ستر معائب فرمایند۔ والان اشرع فی المقصود متوکلا علی واهب الخیر والجود

١

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلحَمدُ لِلّٰهِ الَّذِی نَزَّلَ الاٰیٰتِ وَاَرسَلَ البَیِّنٰتِ فَطَلَعَ الدِّینُ وَطَبَعَ

الیَقِینُ رَبَّنَا لَکَ الحَقِیقَةُ حَقًّا وَکُلٌّ مَجَازٌ وَلَکَ الاَمرُ تَحقِیقًا وَکُلٌّ مَجَازٌ

ای فی الواقع ۱۲ · ممن سواک ۱۲ · مفعول من الاعم جائزة ۱۲ · تمیز

اَعِنَّةُ المَبَادِی بِیَدَیکَ وَنَوَاصِی المَقَاصِدِ مُفَوَّضَةٌ اِلَیکَ فَاَنتَ المُستَعَانُ

جمع عنان بمعنی دوال لگام ۱۲ · جمع ناصیه بمعنی موے پیشانی ۱۲ · ای نفیض بل فی الامور جلی ۱۲

قوله الحمد لله بدانکه حمد در لغت ستودن و در اصطلاح ثنائیکه بزبان گفته شود بقصد تعظیم و این تعریف اولی است از آنکه در جلالیه تهذیب نوشته که الحمد هو الوصف بالجمیل علی جهة التعظیم چه مسخریه وغیره دران داخل میماند والتوجیه تکلیف الموجه وفرق میان حمد و مدح وشکر آنست که اول از زبان خیزد و مقابله نعمت در وی شرط نیست و بر صفات اختیاریه بود و در ثانی صفات اختیاریه شرط نیست پس نگویند حمدت اللؤلؤ علی صفائها بل مدحت وشکر از زبان و دیگر اعضا هم میتوان کرد والف ولام دینجا استغراقی است ای هر فرد حمد من ای حامد کان ولای محمود کان زیراکه محمود در حقیقت ذات واجب تعالی ست وتعریف مصنوعات راجع بسوے صانع میگردد **قوله الایات** جمع آیه است وان در لغت علامة ظاهره را گویند و بر مصنوعات هم اطلاق کرده میشود و مراد اینجا پاره ایست از کلمات سبحانه تعالی **قوله البینات** یعنی کلمات بینه یعنی واضحه که آیات محکمه دستن جلیه ومعجزات بینه باشند **قوله لک الحقیقة حقا** آه ای حقیقة واقعیه برای ذات سبحانه است، وما سواے او هالک فانی مجاز بلکه باطل است ولنعم ما قیل الا کل شیء ما خلا الله باطل ٭ وکل نعیم لا محالة زائل ٭ پس آنکه فی حد ذاته هالک است چگونه حقیقة موجود باشد اسے اطلاق موجودیت بروی مثل اطلاق نمودن مشمس است برابیکه در وی حرارت شمسی اثر کرده است **قوله ولک الامر تحقیقا وکل مجاز** یعنی مالک جمیع اشیاء در حقیقت واجب سبحانه است اما بفضل و رحمت خود بعض اشیاء را در ملک بعض عباد گردانیده است پس بنده مامور و مجاز است از جانب او سبحانه۔

١ قوله الایات یحتمل ان یراد بالایات آیات القرآن بقرینة التنزیل ویحتمل ان یراد بها العلامات الدالة علی وجوده تعالی وعلمه وقدرته وهی المصنوعات وکذا البینات ویحتمل ان یراد بها الآیات المحکمات او الواضحة التی لا تحتمل التاویل ویحتمل ان یراد بها الدلائل الدالة علی وجوده تعالی وعلمه وقدرته وفیه تلمیح الی القرینة الثانیة ویحتمل ان یراد بها المعجزات الاولی والثانیة علی حقیقة نبوة الظاهرة الدالة علی سیدنا ومولانا محمد صلی الله علیه وسلم ۱۲

٢ قوله فطلع الدین بمعنی ظهر ای ما یعنی اما انتشر الدین بعد التنزیل والارسال وبتخفیف یجیء طهر فالدین یکون علی الاول منصوبا وعلی الثانی مرفوعا ۱۲

٣ قوله طبع الیقین اما بالتشدید او التخفیف معروفا بمعنی ملأ الیقین فی قلوبهم بتعیین واما بالتخفیف مجهولا بمعنی ختم ای جعل الیقین فی قلوبهم محکما ۱۲

وعليك التكلان والصلوة والسلام على سيدنا محمد المتمم للحكم
بالطريق الامم والمبعوث بجوامع الكلم الى افهام الامم وعلى اله
ای القرآن العظیم ۱۲ — جمع فہم ۱۲ — جمع امت بمعنی قوم
واصحابه الذين هم ادلة العقول سيما الاربعة الاصول -
یعنی الخلفاء الراشدون ۱۲
اما بعد فيقول الشكور الصبور محب الله بن عبد الشكور
الشاکر ۱۲ — الصابر ۱۲ — بات سنہ ۱۱۱۹ من الہجریہ -

قوله والصلوة مستتر نماند که صلوة از مومن دعا است و از ملائکه استغفار و از حق تعالی رحمت و تعلق رحمت او سبحانه جل شانه بر هر کس باندازه طلب و استعداد وے میباشد توضیح این ابهام آنکه رحمت او تعالی بر عاصی عفو باشد و مغفرت و جنت و حور و قصور و بر صالح با این همه نعمت لقا و چندان نعمها که عین رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر و بر عارفه با وجود این همه اضافه علوم و معارف یقینیه است و بر انبیا علیهم الصلوٰة والثناء و اولیا - قدست اسرارهم با این همه متجلی بودن حق است بتجلیات ذاتیه و صفاتیه و اسمائیه کذا فی بعض الکتب - قوله المتمم للحکم جمع حکمت است و آن عبارت است از دانستن احوال موجودات بقدر امکان طاقت انسانی و منقسم است بسوے نظریه ای الاعتقادیات . و عملیه ای اخلاق مرضیه و اعمال صالحه و قد تمها الله تعالى لاجل نبينا و سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم و انبیا سابقین اگرچه ایشان را نیز حکمت داده شده است اما تامه نبود کما قال بعثت لاتمم مکارم الاخلاق و اسناد اتمام بسوے نبی علیه السلام با وجود دیگه متمم در حقیقت الله تعالی ست مجاز است قوله بالطريق الامم ای طریق وسط و مراد از ان شریعت محمدیه است زیرا که متوسط است میان افراط و تفریط قوله بجوامع الكلم یعنی کلمات جامعه برائے انواع احکام و آن قرآن مجید است قوله وعلى آله یعنی اهل بیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم که صدقه بر ایشان حرام است و این هم احتمال است که مراد متبعین باشند بدلیل قول نبی علیه السلام من سلک علی طریقتی فهو الی قوله وعلى اصحابه صحابی در اصطلاح عبارت است از مومنیکه آنحضرت علیه التسلیمات را در حال ایمان دید و از دنیا بایمان رفت قوله سيما بدانکه سی بتشدید یا و سین مکسور بمعنی مثل یقال هما سیان ای مثلان اصل آن لا سیما بود لا حذف کرده شد در لفظا لیکن مراد است در معنی و ما زائده یا موصوفه یا موصوله است پس مستعمل شد بمعنی خصوصا -
قوله - بعد این از ظرف زمانیه است و آنرا سه حال است یکے آنکه مضاف الیه او مذکور باشد دوم اینکه محذوف باشد و بر این تقدیر مضاف الیه او نسیا منسیا باشد یا منوی علی الاولین معرب و علی الثالث مبنیة على الضم -

[illegible] ۱
قوله جمع الکلم مختصر [illegible] و [illegible] الی [illegible] رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال بعض المحققین [illegible] بانه تصفات الله تعالی [illegible] اسمائه وصفاته [illegible] بین الفقهاء و اهل الاصول [illegible] الاجماع [illegible] الاحکام ۱۲

[illegible] ۲
قوله الشكور لا يخفى [illegible] فانه تعالى قال فی حق سلیمان اعملوا آل داود شکرا وقلیل من عبادی الشکور [illegible]

بلّغه الله تعالى ذروة الكمال ورقاه عن حضيض القال

من التبليغ ١٢ — العالي من كل شيء ١٢ — السافل من الارض ١٢

الى قلّة الحال انّ السعادة باستكمال النفس والمادة وذلك

راس الجبل ١٢ — للانسان ١٢ — اى البدن ١٢ — اى الاستكمال ١٢

بالتحقيق والتخلق وهما بالتفقه فى الدين والتبحر بمواقف الحق

اى البصيرة فى اليقين ١٢ — اى التدين بالاعمال الصالحة ١٢ — اى الاسلام ١٢ — اى التحقق ١٢ — اى مواقف الحق ١٢

واليقين والسلوك فى هذا الوادى انّما يتأتّى بتحصيل المبادى

اى الدخول ١٢ — الذى هو التفقه ١٢ — اى يتوقف عليه التفقه ١٢

ومنها علم اصول الاحكام فهو من اجلّ علوم الاسلام الّف فى مدحه

٣

اى المبادى ١٢

قوله - ذروة الكمال الذروة بضم الذال المعجمة وكسرها العالى من كل شئ او عالى الجبل اے بالائے ہر چیز وبالائے کوہ قوله - حضيض القال آه الحضيض السافل من الارض اى پستى زمين وقال اسم مصدر است بمعنى قول وبعضے گفته اند كه استعمال قول در خير است واستعمال قال در شر وقلة بضم القاف وتشديد اللام راس الجبل والعالى من كل شئ اى سر كوه وبالائے ہر چیز قوله - باستكمال النفس آه بدانكه استكمال نفس بسبب تحصيل علوم حقيقيه يقينيه ميباشد واستكمال ماده كه متعلق نفس است اعنى بدن بسبب اعمال صالحه مرضيه پس مراد از تحقيق وتخلق ہمين است قوله وهما بالتفقه فى الدين آه يعنے تحقق وتخلق ہر دو حاصل نمى شود مگر بسبب تفقه فى الدين وتبحر بمواقف الحق واليقين وپوشيده نماند كه مناسب در صله تبحر لفظ فى بود نه كه با چنانكه مصدر ذكر نموده است قوله فهو من اجل علوم الاسلام آه بدانكه نيست مقصود در علوم اسلاميه مگر علم كلام وفقه ومبادى آنها كه محتاج اليها ميباشند پس نخواهد بود از اجل علوم اسلاميه مگر علوم كلام وفقه وہمچنين مبادى آنها وپوشيده نماند كه مبادى فقه كه علم اصول احكام است بلاشبه ہمچون فقه از اعظم ترين علوم اسلاميه است ليكن مبادى علم كلام كه مباحث منطقيه وامور عامه وجواهر واعراض را نيز متاخرين جزو او قرار داده اند نيست از علوم اسلاميه چه جا كه از اعظم ترين او باشد پس قوليكه مبادى كلام نيز از اجل علوم اسلاميه دست نشايد كه باعتبار شدت احتياج است ورنه سزاوار نمى نمايد - قوله - الف فى مدحه اى فى مدح الاصول وبيان علوم مرتبته وشانه -

قوله الذروة العالى من الجبل او من كل شئ استعار للمنزلة العالية او شبه الكمال بالجبل فى العلو والمنزلة واثبت الذروة له على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية وقس عليه ما بعده ١٢ -

خُطَبٌ صُنِّفَ فی قواعدہ کُتُبٌ وکنتُ صرفتُ بعضَ عمری الی تحصیل مطالبہ
وکانت نظری الی تحقیق مآربہ فلم یحتجب عنی حقیقۃ ولم یخف علیّ
دقیقۃ ثم لامرٍ ما اردتُ ان اُحرِّر فیہ سفرًا وافیًا وکتابًا
کافیًا یجمع الی الفروع اصولًا والی المشروع معقولًا و
یحتوی علی طریقی الحنفیۃ والشافعیۃ ولا یمیل میلًا اَمْتًا
عن الواقعیۃ فجاء بفضل اللہ تعالی وتوفیقہ کما تری معدن
امرٍ عجیبٍ بل سحرٍ لا یُدری وسمیتہ بالمسلم سلّمہ اللہ تعالی
عن الطرح والجرح وجعلہ موجبًا للسرور والفرح ثم الھمنی مالک
الملکوت ان تاریخہ مسلم الثبوت

قولہ ۔ مآربہ المآرب جمع مارب است بفتح را مشتق من الارب بمعنی احتیاج ومراد اینجا مطالب اصول است
قولہ ۔ الی الفروع یعنی مسائل وقواعد فقہیہ والی در اینجا بمعنے مع است قولہ ۔ ولا یمیل میلا امتا یعنے
نمیل ہم تجاوز نکردہ است کثیر یا چہ جا ۔ قولہ ۔ وتوفیقہ التوفیق چیزیکہ شایستہ شود بآں مطلوب خیر وضد آں
خذلان نام نہادہ میشود ۔ قولہ ۔ من الطرح ای انداختن پس پشت یقال طرحتہ وطرحت آں وطرحتہ بہ وطرحتہ
ای ابعدہ وطرح بالتحریک جاستہ دور وطروح بالفتح مثلہ قولہ والجرح جرح خستہ کردن ودریدن
وجروح بالضم خستگی ومراد اینجا طعن وتشنیع است وہر آئینہ مقبول شد دعا مصنف رحمہ کتاب او بآں اعلی
مرتبہ مقبولیت رسید ۔

الا الكتاب مرتب على مقدمة فيما يفيد البصيرة ومقالات في المبادي

للتنبيه ١٢

واصول في المقاصد وخاتمة في الاجتهاد ونحوه اما المقدمة

الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ١٢

ففي حد اصول الفقه وموضوعه وفائدته اما حده مضافاً

فالاصل لغةً ما يبتني عليه غيره واصطلاحاً الراجح والمستصحب

الذي جعله مضافا الى الفقه في لفظ اصول الفقه ١٢

قوله اما المقدمة ماخوذ است از مقدمة الجيش كه پيشواي لشكر را گويند وآن بر دو قسم است مقدمة الكتاب وآن چيزيست كه ذكر نموده شود قبل شروع در مقاصد براے ارتباط ان مقاصد بآں چيز ومقدمة العلم وآن چيزيست كه موقوف باشد بروے شروع نمودن علم وتفصيل اين قدرے از كتب معاني وبسيارے از كتب منطق مطوله بايد جست. **قوله** - اما حده مضافا آه بدانكه تعريف اصول فقه يا لقبي باشد يعني اينكه آن لقب است براي علم مخصوص يا اضافي باعتبار اينكه معني اصل وفقه كه مضاف ومضاف اليه اند دانسته شود وچون معرفة اين مفهوم اضافي موقوف است بر معرفة معني هر دو جزء او بدين وجه مصنف اول بسوي تحقيق معني آنها پرداخت پس اصل در لغت چيزے را گويند كه بروي ابتناء وقيام چيزے ديگر باشد خواه ابتناء حسي باشد چون ابتناء سقف بر جدار يا عقلي چون ابتناء مسئله بر دليل ودر اصطلاح بر چهار معاني اطلاق كرده ميشود. اول راجح نحو الكتاب اصل بالنسبة الى القياس اي راجح دوم مستصحب چنانكه گفته شود طهارة الماء اصل سوم قاعده چون اباحة الميتة للمضطر خلاف الاصل اي القاعدة چهارم دليل چنانكه گويند الاصل في هذه المسئلة الكتاب يعني دليل درين مسئله كتاب است وچون بدين صورت در لفظ اصل اشتراك معني يافته ميشود احتياج بقرينه افتاد چه استعمال لفظ مشترك دران وقت كه كدامي قرينه بر معنے مقصود موجود نباشد ممنوع است ونيست قرينه درينجا مگر اين ضابطه كليه كه هرگاه مضاف اليه او از قبيل علم باشد چون اصول حديث اصول شرع اصول فقه وغيرها دلائل آن علم مراد ميباشد پس مراد از اصول فقه دلائل فقه است وپوشيده نماند كه در صورت مذكوره از لفظ اصول بلاشبه دلائل علم مراد است ليكن صورتيكه ويرا مصنف اختيار نمود بنظر دقيق صواب نمي نمايد چه هرگاه لفظ اصل نقل كرده شود بسوي دليل باز نقل كرده شود بسوے اين علم مخصوص نقل مرتين لازم خواهد آمد پس سزاوار آنست كه گفته شود كه لفظ اصل درين مقام بمعنے لغوي خود مستعمل است واز اصول علم بناء علم مراد است وظاهر است كه بناء علم جز دليل چيزے ديگر نيست -

والقاعدة والدليل فيه انه اذا اضيف[١] الى العلم فالمراد

دليله فمن حمل على القاعدة[٢] فقد غفل عن هذا الاصل على ان

قواعد العلم ومسائله لا مباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية

يحتاج اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها

(هو الفاضل البنارسی — الذی افیه فی شرح المختصر ١٢ — ای علم اصول الفقه — ای کلیة ١٢ — ای الجزائیة ١٢)

وثقه آنکه مضاف الیه اصول است حکمیست که ثابت شده است با ادلهٔ شرعیه و متفرع است بر ایمان را حدیقی اولیس دانستن چناں قواعد کلیه است که بتوصلش احکام فقهیه از دلائلش مستنبط میگردد و سیاتی تحقیقها انشاء الله تعالی

قوله فمن حمل علی القاعدة آه مخفی نماند که این ایراد است بر فاضل بنارسی از آنکه او در بعضی تصنیفات خود از اصول فقه قواعد فقه مراد گرفته است مصرح در ابطال ادمی گوید که کسیکه لفظ اصل را در صورت مذکوره بر قاعده حمل نمود شاید که ضابطهٔ مذکوره در گوش او نرسید واگر بسبیل تنزل تسلیم هم کرده شود پس اینجا راست نخواهد شد چرا که اصول فقه از مبادی فقه است نه از قواعد و مسائل او و پوشیده نماند که اصول فقه بلا شبهه قواعد و مسائل فقهیه نمی باشد لیکن درین شکے نیست که با فقه مناسبتے میدارد پس شاید که بدین مناسبت اضافتش روا خواهد شد و هذا غایة التوجیه فی هذا المقام سه وکیف اصلاح ما قد افسد الدهر۔

قوله ثم هذا العلم آه چون از تقریر سابق مفهوم و معلوم شد که اصول فقه دلائل فقه را گویند و آن بر دو نوع است اجمالیه و تفصیلیه پس ضرورت تصریح یا حدهما افتاد تا معنے مقصود ظاهر گردد بدین سبب مصرح بقول خود ثم هذا العلم آه تصریح نمود که علم اصول فقه ادلهٔ اجمالیه است برائے فقه وقت تطبیق دادن دلائل تفصیلیه بر احکام خود حاجتش میفتد چنانکه گویند الزکوة واجبة پس این مسئله فقهیه است و قول باری تعالے اتوا الزکوة دلیل تفصیلی آنست و الامر للوجوب دلیل اجمالی و معنی تطبیق دادن آنست که دلیل تفصیلی را صغری قیاس گردانیده شود و مسئله را کبرے او مثلاً گفته شود الزکوة شیٔ امر به وکل شیٔ امر به واجب فالزکوة واجبة۔

[١] قوله اذا اضيف آه قال صاحب الفتح فی تعریف الاصول الى العلم ... ما نظر الاصول اللغوی ... ان اصول الفقه قواعد و مسائل ... لا یجوز اضافتها الیه ... مباديه مناسبة ١٢

[٢] قوله فمن حمل على القاعدة آه اعلم ان الظاهر من الاصل اذا اضيف الى العلم آه بمعنى الدليل ... بمعنى القواعد التي هي مسائل الفقه ... منقولا عنه ... خلاف ما هو المشهور ١٢

كقولنا الزكوة واجبة لقوله تعالى واتوا الزكوة فان الامر للوجوب

مسئلة فقهية ١٢ — دليل تفصيلي ١٢ — دليل اجمالي

وليس نسبته الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم

اى نسبة علم الاصول ١٢ — اى المنطق ١٢ — الرابع القائل البنارسي ١٢

فان الدلائل التفصيلية بموادها وصورها من افراد موضوع

مسائل الاصول بخلاف المنطق الباحث عن المعقولات الثانية

التي تعرض عروضها الذهن ١٢

والفقه حكمة فرعية شرعية ولا يقال على المقلد فقيه

اى متفرعة على مسائل الكلام كقولنا الله موجود والنبي حق ١٢ — اى لا يقال للمقلد فقيها ١٢ — اى العلم باحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية ١٢

قوله وليس نسبته الى علم الفقه آه بدانكه اين هم ايراد است بر فاضل بنارسى از آنكه او گفته است كه نسبت وتعلق علم اصول با علم فقه همچون
نسبت وتعلق منطق با فلسفه است مصنف رح در ترديد او ميگويد كه دلائل تفصيليه فقهيه بمواد ها وصور ها از افراد موضوع مسائل اصوليه ميباشد
چنانكه گويند الامر للوجوب اين مسئله اصوليه است وقول او سبحانه تعالى اتوا الزكوة دليل تفصيلى فقهى است وفرديست از افراد امر كه
موضوع مسئله اصوليه است ومنطق را با فلسفه چنان نسبت متصور نيست چراكه در منطق بحث كرده ميشود از معقولات ثانيه كه عارض
ومعروض ذهن ميباشد وقياسات ودلائل فلسفه نمى تواند كه معروضات معقولات ثانيه باشند چه جاكه از افراد موضوع مسائل
منطقيه وپوشيده نماند كه مقصود فاضل بنارسى اينست كه چنانچه منطق در فلسفه واجب الرعاية است همچنان اصول در فقه
نه آنكه مصنف رح دريافهميده است قوله والفقه حكمة آه هرگاه مصنف رح از تحقيق وتنقيح معنى لفظ اصل فارغ شد تحقيق معنى فقه
كه مضاف اليه اصول است آغاز نمود پس گفت كه الفقه حكمة فرعية شرعية يعنى فقه حكمتيست كه ثابت شده است با دله شرعيه و
متفرع است بر ايمان وپوشيده نماند كه در تفسير فقه بسيار اختلاف است نزد بعضے محققين هو معرفة النفس ما لها وعليها يعنى
دانستن نفس آن چيز كه برا نافع است وآن چيز كه برا مضر است ونزد جمهور باين عبارت مشهور شده است كه هو العلم بالاحكام الشرعية
عن ادلتها التفصيلية يعنى دانستن احكام شرعيه را از ادله تفصيليه انها وچون اين تعريف محتاج است بتوجيهاتيكه سبيل اين مقام
ذكر خواهد شد بدين سبب از همے عدول نمود ودرين هنگام كه فقه عبارت است از دانستن احوال شرعيه فرعيه
بقدر امكان طاقت انسانى چنانكه از لفظ حكمت مفهوم ميشود مقلد را فقيه نتوان گفت زيراكه او –

قوله الفقه حكمة [illegible] التعريف
[illegible] الاشكال [illegible]
عن الفقه [illegible]
بوجوه الاول [illegible]
[illegible] المسائل [illegible]
[illegible]
والجواب ان [illegible] الحكيم
[illegible] الطلاق [illegible]
على اطلاق [illegible] الفلسفة
[illegible] القياس
[illegible]
خبر الواحد [illegible]
[illegible] القياس [illegible]
[illegible]
[illegible] الواجب
فهو
هو الحكم حكم الله تعالى اليسير
الحكم قطعيا لا عتبار
الشارع القياس وخبر الواحد
فيحصل علم قطعي والظن انما هو
وسيلة اليه الثاني انه يخرج
عنه قول علم بعض الائمة بثبوت
لا ادري وعلم بعض الاحكام
لا يسمى حكمة وكونه عالما للكل
بالقوة لا يجدي اذ العلم بالقوة
ليس بحكمة ويمكن ان يقال
ان الحكمة عبارة عن الملكة
١٢

عن الطاقة والتخصيص بالحسيات احترازاً عن التصوف حديث

اى تخصيص الفقه ١٢ — التى هى العمليات المتعلقة بكيفية اعمال الجوارح ١٢

محدث نعم الاحتراز عن الكلام عرف معروف وعرف قوله

اى هذا التخصيص جديد ١٢ — اى اصطلاح ١٢ — عن بعض المتقدمين ١٢ — اى الفقه

بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية وأورد

اى الفقه ١٢ — كالوجوب والحرمة والاباحة ١٢ — على تعريف القوم الفقه ١٢

انه ان كان المراد الجميع فلا ينعكس لثبوت لا ادرى او المطلق

اى جميع الاحكام ١٢ — اى لا يكون التعريف جامعاً ١٢

فلا يطرد لدخول المقلد العالم واجيب بانه لا يضر

اى لا يكون التعريف مانعاً عن دخول الغير ١٢ — باختيار الشق الاول ١٢

از همچنین طاقت تام در عاجز است و مخفی نماند که فقه در عصر صحابه و تابعین علم عقائد و شریعت ظاهره و باطنه همه را شامل بود اما چون قوم را بسبب کثرت اعتراضات معتزله بسوے بحث علم عقائد ضرورت بالاستقلال افتاد در وی چندین بسیار کتب تصنیف کرده شد اخراجش از فقه زیباتر نمود لیکن اخراج علم تصوف که در وے بحث کرده میشود از احوال قلوب پس سخنے جدید است از اختراع متاخرین - **قوله** - وعرفوه بانه العلم آه یعنے نزد جمهور فقه عبارت است از دانستن احکام شرعیه با ادله تفصیلیه آنها و بر وے وارد میشود که مراد از احکام شرعیه جمیع احکام است یا مطلق احکام بر شق اول تعریف جامع جمیع افراد نباشد بوجه خروج فقه آن فقها که در بعضے مسئله لا ادری فرموده اند با آنکه فقاهت شان کالشمس علی نصف النهار است چنانکه مشهور است که امام اعظم رح در مسئله و امام مالک رح در سی و شش مسئله بوقت سوال ناواقفیت اظهار فرموده اند و بر شق ثانی مانع دخول غیر نباشد بوجه اینکه مقلد عالم هم بعض مسئله را از دلیل تفصیلی او میداند جواب داده شد گاهے باختیار شق اول بدین نهج که ثبوت لا ادری ضرر نمیکند چه مقصود این نیست که علم حاصل بالفعل باشد بلکه استعداد و ملکه یعنی چنان کیفیت را نسخه حاصل باشد که بواسطه آنش بر استخراج جمیع مسائل شرعیه قادر باشد پس تخلف جائز است و گاهے باختیار شق ثانی بدینگونه که مراد از ادله در تعریف فقه امارات است که بمقتضا رسن عمل واجب میگردد و این از خواص مجتهد است نه مقلد چه مستند دلیل مقلد قول مجتهد او باشد -

---

١ قوله وعرفوه آه اى عرف الفقه بما عرفه القوم بهذا التعريف كالامام فى المحصول والآمدى فى الاحكام وصاحب التحصيل والسبكى فى جمع الجوامع والبيضاوى فى المنهاج وابن الحاجب فى مختصره وغيرهم فى [illegible] ١٢

٢ قوله عن ادلتها التفصيلية اى الادلة التى استنبطت بها على مسائل الفقه بخصوصها [illegible] فى المنتهى [illegible] ليس من الادلة التفصيلية

ثم قوله [illegible] هذا بحسب العرف [illegible] بالاستدلال [illegible] تعالى [illegible] عالم بالاحكام لانه عالم بالاحكام [illegible] عن الادلة [illegible] بالعلم [illegible] علم جبرئيل [illegible] ليس عن الادلة لان [illegible] بل مع الادلة [illegible] بالفردة [illegible] ١٢

سلمہ تخلف
قولہ فیجوز التخلف ای تخلف العلم ببعض المسائل لا یضر لمانع کتعارض الادلة او عجز عن تحصیل بالفعل لاستغراقہ فی المعارضة او لوجود غیر ذلک من الموانع ومع ذلک فالملکة حاصلة ای متمکن من استنباط کل مسئلة الفقہ متی شاء الا انہ لا یکون مستنبطا بالفعل لا یجتمع العقلاء المقدمات وقد عرفت فی التعلیم ان الفقہ من اسماء العلوم المدونة ویطلق علی المسائل والتصدیق بہا والملکة فعلی الاخیر یطلق علی ملکة الاحکام کما ان سائر العلوم غیر مختص بالمجتہد فلو کان العالم بالقدر المعتد بہ من مسائلہ فقیہا لا یختص بالمجتہد الا ان یقال اذا کان الامر کذلک یسمی فی سائر العلوم منطقیا مثلا کون الشخص عالما بجمیع مسائلہ والا یلزم ان لا یکون شخص منطقیا لان المنطق متزاید بناء علی الافکار وتعاقب الاعصار بل یعتبر فیہ العلم بالقدر المعتد بہ ونحو ذلک فی ہذا الباب وعلی تقدیر کونہ عبارة عن ملکة الاستنباط لم یکن من اسماء العلوم المدونة فیختص بالمجتہد فمع کون الفقہ من اسماء العلوم المدونة کونہ مختصا بالمجتہد فی غایة الاشکال لکنہ مختص بالمجتہد اجماعا فلیس من اسماء العلوم المدونة ۱۲

لا اذری لان المراد الملکة فیجوز التخلف وبان المراد بالادلة
ای اجیب باختیار الشق الثانی ۱۲ — وہی کیفیة راسخة لاستخراج جمیع المسائل ۱۲

الامارات وتحصیل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد
المفیدة للظن ۱۲

اجماعا واما المقلد فمستنده قول مجتهده لا ظنه ولا ظنیته فاعرف
ای اتفاقا ۱۲ — ای ظن المجتہد ۱۲ — المقلد ۱۲ — بین المجتہد والمقلد ۱۲

الفرق حتی لا تقل مثل من قال کما ان مظنون المجتهد واجب العمل علیه فکذلک
ہو الفاضل البنارسی ۱۲

علی مقلده فهما سیان نعم یلزم ان یکون عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحکام
ای المجتہد والمقلد ۱۲ — ای المثالان — ای الفقہ ۱۲

لا العلم بها الا ان یقال انه رسم فیجوز باللازم فیما فیه ومن ههنا علمت ان اندفاع ما قیل
فی دفعہ ۱۲ — ای ہذا التعریف ۱۲ — ما ذکر فی تقریر الجواب الثانی ۱۲

نہ مظنون او ونہ مظنون مجتہد او ازینجا فرق میان مجتہد ومقلد ہم ظاہر گشت یعنی مظنون مجتہد بران مجتہد واجب میشود بخلاف مقلد کہ مظنون مجتہد وہمچنین مظنون او بر وے واجب نمیشود بلکہ قول مجتہد بر وے واجب العمل است ازین ابطلان رائے فاضل بنارسی کہ مظنون مجتہد چنانکہ بر وے واجب العمل است ہمچنین بر مقلد او معلوم گردیدہ پوشیدہ نماند کہ مقصود فاضل بنارسی درین مقام این ست کہ ہرگاہ مظنون مجتہد بر مقلد بدلیلے ظاہر ومنکشف گردد واجب الاتباع باشد وہمین حق ست پس آنچہ کلام در مقلد عالم ست نہ در عامی پس شارح خود اینجا شاید کہ از حق دور افتادہ است **قولہ** نعم یلزم ان یکون آہ بدانکہ این ایراد است بر جوابیکہ در قول سابق باختیار شق ثانی تحریر شدہ است وحاصلش اینکہ اگر از ادلہ در تعریف فقہ امارات مراد گرفتہ شود چنانکہ مجیب گفتہ است مفضی باشد براے اینکہ آن عبارت گردد از دانستن وجوب عمل بالاحکام نہ از دانستن احکام وحق خلاف آنست ودر جواب گفتہ اند کہ وجوب عمل از لوازم احکام است وتعریف باللوازم جائز است واین نیز خالی از اشکال نیست چہ تعریف از لوازم محمولہ جائز است نہ از لوازم غیر محمولہ ودر جواب عمل از قبیل غیر محمولہ است ومصارح بقول خود فیہ ما فیہ ازین جانب اشارہ نمودہ است **قولہ** ومن ہہنا علمت آہ چون از تقریر سابق مفہوم ومعلوم شد کہ احکام فقہیہ اگرچہ بتوسط ظنیات حاصل میشوند الا وجوب عمل یقینی میباشد پس ازین مندفع گردید آنچہ کہ بعضے گفتہ اند کہ احکام فقہیہ اکثر بواسطہ قیاس واجماع وخبر واحد ثابت شدہ اند ودرین ہمہ از قبیل ظنیات اند

ان الفقه من باب الظنون فكيف يكون علماً على ان العلم حقيقة

فانه عبارة عن الاعتقاد الجازم ۱۲

فيما ليس بتصور ايضاً وبعضهم جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحكام

كصدر الشريعة في التنقيح ۱۲

القطعية مع ملكة الاستنباط ويلزم عليه خروج المسائل

اى استخراج المسائل ۱۲ — اى على تعريف هذا البعض ۱۲

الثابتة بالادلة الظنية وهي كثيرة الا ترى ان السنة

المتواترة قليلة جداً والتزام ذلك التزام بلا لزوم وجعل العمل

اى بدليل ۱۲ — اى خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية ۱۲

پس فقه علم نخواهد گشت چنانکه علم یقینیات میباشد نه ظنیات وتقریر دفع اینکه دساطت ظنیات احکام فقهیه را از دائره یقینیات خارج نمی نماید چه وجوب عمل دروے یقینی میباشد واحتیاج این تقریر بران است که علم منحصر باشد در یقینیات باوجودیکه علم بر ما لیس بتصور هم اطلاق کرده میشود خواه یقینی باشد یا ظنی **قوله** وبعضهم جعل الفقه آه یعنی بعضے فقه را در احکام قطعیه خاص نموده اند وگفته اند که آن عبارت است از دانستن احکام قطعیه با ملکه استنباط وظاهر است که قائلش راه راست نه پیمود چه برین تقدیر مسائلیکه با دله ظنیه ثابت شده اند از فقه بیرون خواهند گشت باانیکه تحقیقش بسیار است چه حدیث متواتر که مثبت احکام قطعیه است کمتر وقلیل الوجود است وآن حدیثے را گویند که در هر قرن جم غفیر که اتفاق ایشان بر کذب محال باشد روایت کرده باشند والتزام نمودن خروج همچنان مسائل از فقه سخنے بلا دلیل وبرهان است **قوله** وجعل العمل داخلاً آه بدانکه امام فخر الاسلام صاحب بزدوی جزء عمل را نیز در تحدید وتعریف فقه اعتبار نموده است وظاهرش بعید عن الصواب مینماید چرا که فقه نوعیست از نوع علوم مدونه بر تقدیر جزئیت عمل لازم آید مرکب بودن او از علم وعمل ونیز برین تقدیر فقیه فاسق را فقیه نتوان گفت جواب داده شد که فقه از علوم مدونه نیست بلکه عبارت است از علم مجتهد ونیز مقصود امام این است که آن فقه که بر وے در کلام شارع وصحابه مدح وارد شده است بدون جزئیت عمل متحقق نخواهد شد ازین سبب مجاهد را فقیه گفت باوجودیکه بسیار عارف احکام شرعیه بود پس اعتبار نمودن جزئیت عمل بعدے ندارد **قوله** قبل حقایق العلوم المدونة آه یعنی گفته شده است که حقایق علوم مدونه جز مسائل مخصوصه چیزے دیگر متصور نیست پس مفهومات کلیه که در مقدمات ذکر کرده میشوند چون در تعریف اصول فقه علم بالقواعد یتوصل آه رسوم باشند نه حدود چرا که در مسائل علوم مدونه

قوله انّ العلم آه علم ان هذا دفع احد الاشكال حاصل ان بناء الاشكال على اخذ العلم في تعريف الفقه بالمعنى المقابل للظن مع ان العلم كما يطلق على العلم اليقيني كذلك يطلق على ما ليس بتصور يقيناً كان او ظنياً ۱۲

قوله وجعل العمل داخلاً آه وهو الامام فخر الاسلام فانه جعل الفقه عبارة عن علم الشرائع والعمل به وقال الصواب آه وهو بعيد عن الصواب وقد بين بعده تارة بان الفقه من العلوم المدونة وح يلزم ان يكون مركباً من العلم والعمل واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد وتارة بانه يلزم ان لا يكون العالم الغير العامل فقيهاً مع انه يطلق عليه الفقه واجيب بان مراد الامام ان الفقه الذي مدح في كلام الشارع المدوح ما هو فالمعرف هو الفقه المستحق للمدح فلا بد من اعتبار العمل وظاهر ان الفاسق لا يستحق ۱۲

داخلاً في تحديد هذا العلم كما ذهب اليه بعض مشايخنا بعيدٌ جداً

اى الفقه ۱۲ — كفخر الاسلام صاحب بزدوی ۱۲

واما لقباً فهو علمٌ بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الفقهية

اى حد اصول الفقه ۱۲ — اى بقضايا كلية ۱۲

من دلائلها قيل حقائق العلوم المدوّنة مسائلها المخصوصة او

ادراكاتها فالمفهومات الكلية التي تذكر في المقدمات لاجل

اى معرفات العلوم

البصيرة رسوم لها لان المركب من اجزاء غير محمولة كالعشرة لا جنس له

اى رسوم لتلك العلوم لا حدود ۱۲

ولا فصل ولا يلزم تعدد الذاتي وفيه نظر اشرت اليه

اى وان كان له جنس وفصل ۱۲ — اى في لزوم تعدد الذاتي ۱۲

في السلم نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق حقيقةً

على تقدير تلك المفهومات حدوداً للعلم ۱۲

باهم حمل يافته نميشود دو چيز يكى از اجزاء غير محموله تركيب يابد نمى تواند كه براى آن جنس وفصل باشد ورنه مستلزم خواهد شد براى تعدد ذاتى از آنكه اجزاء غير محموله كه آنرا اجزاء خارجيه هم گويند ذاتيات آن مركب مفروض شده اند اگر جنس وفصل نيز براى آن مركب باشد اين هم ذاتيات خواهند شد ومصرح بجواله سلم بسوى اعتراضيكه اينجا اشاره نموده است تقريرش بدين نمط است كه درصورت مذكوره تعدد ذاتى دران وقت لازم آمدے كه ميان اجزاء ذهنيه وخارجيه تغاير ذاتى بودے باآنكه درمحل خود ثابت شده است كه تغاير ميان آنها اعتباريست چه اگر همان جنس وفصل لا بشرط شئ اعتبار نموده شوند اجزاء ذهنيه باشند واگر بشرط لا شئ اعتبار كرده شوند اجزاء خارجيه باشند پس درحقيقت شئ واحد است كه براى آن دو اعتبارات وتفصيلش دركتب مطوله مذكور است بخيال تطويل از ذكر آن در گذشته ام قوله . نعم يلزم اتحاد التصور والتصديق آه بايد دانست كه چون در قول سابق معلوم شد كه ميان اجزاء ذهنيه وخارجيه تغاير اعتباريست يعنى شئ واحد را دو اعتبار است كه بيك اعتبار از اجزاء خارجيه باشد وباعتبار ديگر اجزاء ذهنيه پس آن مفهومات كه در مقدمات ذكر كرده ميشوند

قوله اما لقبا العلم ان اللقب علم يشعر بمدح او ذم وهو اى باعتبار معناه الاصلى بمعنى اينكه آن معنى على باعتباره ومعنى غير المعنى الاصلى ولا يقصد فيه شعرا بها فهو ما لا استعمال العلمى الا الاستعمارى الا ان قصد بالذات والقول بانه ما قصد به تعظيم ۱۲ العقلية مع الوصف

قوله بقواعد يتوصل آه اى يتوصل بتلك القواعد توصلا قريبا كما هو المتبادر من المراد فخرجت المبادى اللغوية والاحكاميّة لان التوصل بها الى الفقه ليس بقريب واما مبادى الكلام فليست بكذا ربله ۱۲

مع انهما نوعان تحقيقاً فتفكر ثم اختلف في اسماء العلوم فقيل

اي التصور والتصديق ۱۲ ای بحسب الحقیقة ۱۲

اسماء جنس وهو الظاهر وقيل بل اعلام جنس قلنا

يثبت بالضرورة وقيل بل شخصية اذ لا يصدق الفقه

مثلاً على مسئلة مسئلة اقول وفيه انه منقوض بالبيت

ای فی قول شخصیة اسماء العلوم ۱۲

اگر از قبیل حدود علوم فرض نموده شوند منقضی نخواهند شد برائے استحالہ تعدد ذاتی برین تقدیر اتحاد تصور و تصدیق کہ بین الاستحالہ است بداہیہ لازم خواہد آمد و تقریر اشکال اینکہ علم و معلوم متحد اند بالذات وقتیکہ تصور نمودم تصدیق را تصور علم خواہد شد و تصدیق معلوم پس تصور و تصدیق متحد خواہند شد باوجودیکہ ہر دو متخالف اند بالذات پس لازم خواہد آمد اجتماع متنافیین ای اتحاد و تخالف در شئے واحد و این محال است و تقریر شبہ ہمچنین بران است کہ علم عبارت باشد از ادراکات مسائل چہ حد کہ از قبیل تصورات علم خواہد شد و ادراکات مسائل کہ تصدیقات ہستند معلوم خواہند شد و اگر علم عبارت از نفس مسائل باشد تقریر شبہ بدینگونہ باشد کہ حد علم تصوری است با مسائل متحد است و تصدیق نیز بآن متعلق شود پس تصور و تصدیق باہم متحد خواہند شد و جواب این شبہہ کہ مصرح دران دعوی تفرد در سلم العلوم نموده است باوجودیکہ صاحب زواہد ثلثہ نقل این جواب در میر زاہد بسوئے خود منسوب کردہ است این است کہ شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکہ علم بمعنی صورت علمیہ ای صورت حاصلہ باشد چنانکہ مشہور است زیرا کہ اتحاد میان علم و معلوم متصور نمیشود مگر برین تقدیر و تحقیق این است کہ علم حالت ادراکیہ است کہ باننفس ملتبس میشود بعد صورت حاصلہ و آن حالت متحد با معلوم نیست تا اتحاد تصور و تصدیق لازم آید **قولہ** ثم اختلف فی اسماء العلوم الخ بدانکہ در اسماء علوم و ہمچنین در اسماء کتب اختلاف نموده اند و قبل ازین کہ مسالک محققین درین باب تحریر نمایم بہ تمہیدیکہ موقوف علیہ این باب است می پردازم پوشیدہ نماند کہ تعین و عوارض درہمہ افراد علم معتبر است بمعنے اینکہ در موضوع لہ او داخل است پس تعین اگر شخصی باشد کہ اصلاً قابلیت تکثر ندارد آنرا علم شخص نامند و اگر نوعی باشد کہ قابلیت تکثر میدارد آنرا علم جنس گویند پس علم جنس موضوع است برائے طبیعتیکہ در دست حیثیت حضور ذہنی ملحوظ است لیکن این حیثیت در عنوان است نہ در مضمون و چون تعین نوعی و شخصی ہیچ معتبر نباشد بلکہ موضوع باشد بمقابلہ طبیعت من حیث ہی ہی آنرا اسم جنس خوانند اکنون حاصل کلام مصرح این است کہ اسماء علوم ہمچو

والحل ان المعنی الکلی قد یکون مرکباً من اجزاء متفقة نحو الاربعة

ای حل کلام القائل ۱۲

او مختلفة نحو السکنجبین فلا یلزم من عدم الصدق علی البعض الشخصیة

ای عدم صدق الشیء علی البعض من اجزاءه الشخصیة ۱۲

منطق و صرف و جز آن نزد بعضے دانشمندان اسماء اجناس باشد چراکه معانی این اسماء صادق می آیند بر مفهومات کثیره که در اذہان کثیره حاصل اند پس معلوم گردید که وضع اینجا بمقابله طبایع کلیه است و نزد بعضے محققین ہمچون میرزاہد وغیره اعلام اجناس باشند زیراکه وحدة معتبر است در مسمیات این اسماء و ظاہر است که وحدة شخصی نیست پس لامحاله وحدة نوعی خواہد شد و مخفی نماند که علمیت جنسیه وقت ضرورت منع صرف اعتبار نموده میشود چون اسامه مثلاً ہرگاه در کلام عرب غیر منصرف یافته شد و جز سبب تانیث سببے دیگر یافته نشد علمیت جنسیه در روے اعتبار نمودند و در اسماء علوم چنین ضرورت غیر متحقق است اما دلیل از وحدة نوعی پس جائز است که این عارض باشد نه داخل در موضوع له و ابن ہمام صاحب فتح القدیر بدین جانب مائل شده است که اسماء علوم اعلام اشخاص باشند و ہرگاه از چنین قول تعجب خیز بروے اعتراض کرده شد که علم شخص ممکن نیست که بر کثیرین صادق آید و مسمیات این اسماء بر مفهومات کثیره که در اذہان کثیره حاصل اند صادق می آیند جواب داد که وضع اسماء علوم بمقابله مجموع مسائل است در روے تعدد کی نیست چه فقط بر مجموع مسائل خود صادق می آید نه بر ہر یک مسئله معینه پس مسمی آں جزئی حقیقی باشد و بدانکه این جواب بصحت رسیدے اگر براے این مجموع تعدد و تکثر باعتبار اذہان وابسته نبودے و واقع خلاف آنست و با این ہمه مقدمات دلیل او که در اثبات علمیت شخصیه ذکر نموده است در بیت که عبارت است از مجموع سقف و جدار بعینها یافته میشوند چراکه بیت ہمچوں اسماء علوم بر ہر جزء معین خود نمی آید چراکه فقط سقف و فقط جدار را بیت نمی گویند پس باید که این نیز علم شخص باشد باوجودیکه اسمیت جنسیه او امرے متفق علیه است پس ہمانا که نزدیک بحق باشند اصحاب مسلک اول ہستند۔

قوله ۔ والحل ان المعنے الکلی آه حاصلش اینکه معنی کلی گاہے ہمچوں اربعه و سکنجبین می باشد و ظاہر است که ہر یک ازین ہا بر جزء واحد از اجزاء خود صادق نمی آیند چه اربعه بر ہر واحد از وحدات خود اطلاق کرده نمی شود ہمچنیں سکنجبین فقط سرکه و فقط شہد را نمی گویند پس میان کلیت و عدم صدق بر ہر جزء واحد از مجموع جمیع اجزاء منافاتے نیست۔

قوله والحل ان المعنی الکلی آه ای حاصل الحل ان المعنی الکلی ان لا یلزم من عدم صدقه علی الاجزاء انه لیس بکلی لجواز ان یکون له اجزاء یصدق علی المجموع الا علی کل جزء ۱۲

وموضوعه الادلة الاربعة اجمالاً وهي مشتركة في

ای موضوع اصول الفقه ۱۲ ⁝ ای الکتاب والسنة والاجماع والقیاس ۱۲ ⁝ یعنی کل واحد منها موصل الی حکم شرعی ۱۲

الایصال الی حکمٍ شرعيٍ. وما قيل ان البحث عن

ولاجل الاشتراک فی الایصال لم یتعدد علم الاصول بتعدد الموضوع ۱۲ ⁝ وقائله ابن الهمام فی التحریر ۱۲

حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من

نحو الاجماع حجة والقیاس حجة ۱۲ ⁝ ای لیس من علم الاصول ۱۲ ⁝ ای نفی تعلیل ۱۲

الفقه اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان

ای من مسائل الفقه ۱۲ ⁝ ای معنی حجة الاجماع والقیاس ۱۲ ⁝ ای بمقتضا کل واحد منهما ۱۲

قوله ـ وموضوعه الادلة الاربعة آه پوشیده نماند که موضوع علم آنست که از عوارض ذاتیه وے دران علم بحث کرده میشود
ودر علم اصول از عوارض ذاتیه ادله اربعه یعنی کتاب وسنت واجماع وقیاس بحث کرده می شود پس موضوع او
جز این ادله چیزے دیگر نخواهد شد لیکن نه اینکه همچنانکه باشد بلکه اجمالاً بحیثیکه هر یک ازینها موصل باشد بجانب
حکمے از احکام شرعیه ومخفی نماند که حیثیت ملحوظ در موضوع اگر جزء موضوع باشد پس چیزے برای حمل نمی ماند چه اعراض
ذاتیه برین تقدیر جزء موضوع خواهند شد وتحقیق حقیقت موضوع واجزاء او در علم مفروغ عنه میباشد واگر جزء نباشد در علم
تمایز مرتفع خواهد گردید چه تمایز علوم بحسب تمایز موضوعات بود وتقریر دفع اینکه حیثیت در نظر باحث معتبر است نه در نفس الامر وواقع
وتحقیق این بحث درین مقام موجب اطناب وخروج از باب است وقد حققنا فی حاشیتنا علی سلم العلوم ان شئت فلترجع الیه
قوله ـ وما قیل ان البحث عن حجیة الاجماع آه باید دانست که هرگاه موضوع اصول فقه ادله اربعه باشند من حیث الایصال
چنانکه معلوم گردید پس مسئله حجیت اجماع وقیاس که عبارت است ازین حیثیت اتصال مسئله اصولیه نخواهد شد چه در علم
از موضوع وقیود او بحث کرده نمیشود بلکه از عوارض ذاتیه او پس نزد بعضے محققین از فقه است برائے آنکه موضوع مسئله
حجیت اجماع وقیاس فعلے شود از افعال مکلفین آنکه موضوع علم فقه است چنانکه گویند الاجماع حجة والقیاس حجة پس
این مسئله حجیت اجماع وقیاس است وموضوعش اجماع وقیاس فعلیست از افعال مجتهدین ومحمولش که حجیت است حکمیت
از احکام واین قدر سعیا مسئله فقهیه است که موضوعش از افعال مکلفین باشد ومحمولش از احکام شرعیه وچون
در بودن حجیت حکم شرعی نوعی خفا است پس گفت که معنی حجیت اجماع وقیاس این ست که بمقتضاء آن عمل واجب
گردد وظاهر است که وجوب حکم شرعی ست مصرح برد اعتراض کرد که وجوب عمل فرع حجیت است چگونه هر دو عین خواهند شد چه فرع

قوله وموضوعه ای موضوع اصول الفقه الادلة الاربعة ای الکتاب والسنة والاجماع والقیاس لان الاصولی یبحث عن العوارض الذاتیة لاربعتها اجمالاً وعلم ما تفاقا من الکتاب والسنة والاجماع والقیاس کذا وحکمه کذا وعامها کذا وحکمه کذا وعلی هذا القیاس واما تفصیل بخصوص آیة آیة فهو فی علم التفسیر وبخصوص حدیث حدیث من السنة فی علم الحدیث وتفصیل الاجماع بخصوصیاته فی علم السیر وتفصیل القیاس بخصوصیات مسائله فی علم الفقه ۱۲

هذا فرع الحجية على أن جواز العمل أيضا من ثمراتها ومن قال أن الحجية

ليست بمسائله أصلا لانها ضرورية دينية فقد بعد لانه

وإن سلم أنا فلا نسلم لما بل الحق أنه من الكلام كحجية الكتاب والسنة

لكن تعرض الأصولي لحجيتهما فقط لان اكثر فيهما الشغب أما حجيتهما

متفق عليه عند الأمة وفي موضوعية الأحكام اختلاف والحق لا

وإنما الغرض لتصوير والتنويع ليثبت أنواعها لانواع

الأدلة وما من علم إلا ويذكر فيه استطرادا وتتميما

اى تبعاً ١٢

یعنی اصل خود نمیشود دلیل وجوب عمل اگرچه حکم شرعی است لیکن ازین ضروری نیست که حجت هم حکم شرعی باشد علاوه ازین انحصار حجیت در وجوب عمل صحیح نیست چه جواز عمل نیز از ثمرات و نتائج اوست و بعضے گفته اند که حجیت اجماع و قیاس مسئلہ ہیچ علم نیست نه از فقه و نه از غیر آن چراکه این هر دو ضرورت دینیه اند یعنی در دین بدیهی اند و بدیهی مسئله نمیشود چراکه مسئله علم آن باشد که برائی اثبات او احتیاج بادلیل و برهان بیفتد و در بدیهی هیچ حاجت بادلیل و برهان نیست و این مسلک تیز بعید عن الحق است چراکه اولاً بدیهی بودن حجیت اجماع و قیاس ممنوع است و اگر تسلیم هم کرده شود لیس من حیث الاثبات بدیهی باشد نه که من حیث اللم از انکه جائز است که حجیت اجماع و قیاس باعتبار معلول خود که آن وجوب عمل است بدیهی باشد و باعتبار علت خود ها نظری و دلیل انی آن باشد که استدلال کرده شود از معلول بسوے علت چون انه متعفن الاخلاط لانه محموم و لمی آنکه استدلال کرده شود از علت بسوے معلول مانند هذا محموم لانه متعفن الاخلاط ۔

وترميمًا له وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهى سبب الفوز

اى اصلاحاله ١٢ — اى فائدة علم الاصول ١٢

بالسعادة الابدية

المقالة الاولى

فى المبادى الكلامية ومنها المنطقية لانهم جعلوها جزأ من الكلام وقد فرغنا عنها فى السلم

اى المنطق ١٢

والافادة والان نذكر طرفا ضروريا النظر هو ترتيب المعقول لتحصيل المجهول واجب لانه مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسبًا لانه لا يقبل العمل ولا مكتسبًا لان العارض لا يفيد الكنه الماهية المطلقة

اى الترتيب ١٢

قوله۔ النظر هو ترتيب المعقول آه يعنى نظر عبارت است از ترتيب امور معلومه بر وجهيكه برساند بحصول امرے كه حاصل نبوده باشد وترتيب در لغت عبارت است از نهادن هر شئے در مرتبه خود ودر اصطلاح گردانيدن شئى است بر وجهيكه اطلاق توان كرد بروے اسم واحد وكاسب بسيط نمیشود چراكه قبول نمى كند عمل را اى ترتيب ونظر وهمچنين مكتسب هم نمیشود زيراكه اگر كاسب اوامرے بسيط است پس بسيط كاسب نمیشود واگر مركب است پس ذاتى است براے مكتسب يا عرضى يا مركب ازين هر دو اول باطل است زيراكه درين صورت بسيط مكتسب بسيط نخواهد ماند بلكه مركب خواهد گرديد وثانى مفيد نخواهد شد براے كنه مكتسب وثالث نيز راجع است بسوے ثانى زيراكه مركب از داخل وخارج خارج ميباشد۔ قوله۔ الماهية المطلقة موجودة آه پوشيده نماند كه ماهيت را سه عبارت است اول بشرط شئے يعنى بشرط عوارض واين را مخلوطه نامند ووجودش در ظرف خارج امرے متفق عليه است وثانى بشرط لا شئى يعنى بشرط عدم العوارض واين را مجرده گويند واين مرتبه در خارج جز افلاطون كسے يافته نميشود وثالث لا بشرط شئى يعنى قطع نظر از عوارض وعدم عوارض واين را مطلقه خوانند ودر وجود وعدم او در ظرف خارج بسيار اختلاف است وبقدر ضرورت اينجا بيان نموده ميشود ونزد بعضے فلاسفه چون علامه تفتازانى وشارح مطالع واتباع شان در خارج يافته نميشود ونزد بعضے محققين چون سيد سند ومحقق دوانى وغيرها در خارج يافته ميشود ومختار مصنف نيز همين مسلك است پس ميگويد كه ماهيت مطلقه در خارج موجود است ور نه ايچ

له — قوله الماهية المطلقة الخ اى موجودة فى الخارج بعين وجود الاشخاص معروضة للتشخص وبعروض التشخصات الكثيرة تصير متعددة متكثرة فالموجود فى الخارج شيئان الحقيقة المطلقة والاشخاص اى الحقيقة المعروضة للتشخصات المتعددة لكنهما متحدان بحسب الوجود الخارجى نعم للذهن ان يعقل احدهما منفردا عن الآخر فى اللحاظ الذى هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين وتتصف تلك الحقيقة بالكلية والاشتراك وبصحة الاطلاق والحمل لتجردها عن الاشخاص فى ظرف اللحاظ ١٢ منه

موجودة والا لكانت لكل قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرر تماثل

الجواهر وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقا فليكن

قائمة كل ضلع منها جزءان فالوتر لا يكون ثلثة بالحماري ولا اثنين

بالعروسي بل بينهما فيبطل الجزء فيثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة

لان المتباينين لا يتصلان بل يتماسان كما قال ابن سينا فافهم ان

هذا السامع عزيز المعرفة مانع الوالج من الخروج والخارج من الولوج

جوهر با جوهر دیگر در ماهیت واحد و مشترک نخواهد شد چه هرگاه ماهیت مطلقه که امریست مشترک است بین الافراد در خارج موجود نیست بجز تشخصات که با این بذاتها باشند چیزی دیگر موجود نخواهد شد پس هر قطره را با علیحده حقیقت و ذات خود غیر قطره دیگر خواهد شد و این ظاهر البطلان است۔

قوله۔ اقول علی طور الحکمة الخ یعنی موافق قاعده حکمت وجود ماهیت مطلقه در خارج ثابت است بدینگونه ثابت کرده میشود که اگر ماهیت مطلقه منبسط در اجزاء جسم یافته نشود جزء لا یتجزی متحقق خواهد گردید و آن باطل است ورنه فرض کنیم که هر یک ضلع از ضلعین زاویه قائمه از دو جزء لایتجزی ترکیب یافته است و مجموع این هر دو ضلع سه جزء باشد چرا که جزء واحد مشترک است میان ضلعین پس چون مقدار هر دو ضلع معلوم است اکنون خواهیم که وتر را دریافت نمائیم پس در شکل حماری نمی تواند که سه جزء باشد چه دعوی شکل حماری این است که مجموع هر دو ضلع مثلث اطول میباشد از ثالث و مجموع ضلعین در صورت مذکوره سه جزء است پس اگر وتر هم سه جزء باشد مساوات خواهد گردید و در شکل عروسی نمی تواند که دو جزء باشد چه دعوی شکل عروسی این است که مربع وتر زاویه قائمه مساوی میباشد برای مجموع مربع ضلعین و این دلالت میکند که وتر زاید از هر یک ضلع میباشد پس باید که وتر میان سه و دو باشد و این بدون انقسام متصور نیست پس باطل شد جزء لا یتجزی و ثابت شد جوهر ممتد متصل۔

فيجب الطرد والعكس وجميع الايرادات على التعريف دعاوى ويكفي في

اى المانعية ١٢ — اى الجامعية ١٢ — من المنع والنقض والمعارضة ١٢

جوابها المنع وهو حقيقي انكان بالذاتيات ورسمي انكان باللازم

ولفظي بلفظ اظهر مرادف وقد اجيز بالاعم والذاتي ما فهمه في

للمعرف ١٢ — اللفظي اى التعريف ١٢ — اى ما يكون فهمه داخلا في فهم الذات ١٢

فهم الذات وقيل ما لا يعلل ونقض بالامكان اذ لا امكان بالغير

المختصر ١٢ — القائل صاحب ١٢ — ثبوته للذات

واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل الحاصل

لابطال الاكتساب بالتعريفات ١٢

والعوارض خارجة فلا يحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات

اى من الماهية ١٢

المتعلقة بالاجزاء تفصيلا اذا رتبت وقيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل

قوله — والذاتي ما فهمه في فهم الذات آه ذاتي آنست كه فهميدن او مندرج باشد در فهميدن ذات یعنی هرگاه فهمیده شود ذات فهمیده شود او وبعضے گفته اند که ذاتی آنست که غیر معلل باشد یعنے ثبوتش براے ذات موقوف نباشد بر علتے واین تعریف اخیر منقوض است بامکان از انکه ثبوت امکان براى ممکن موقوف نیست بر علتے با اینکه از عوارض ممکن است نه از ذاتیات قوله واورد تعریف الماهیة بنفسها آه بدانکه امام رازی بیداهة جمله تصورات قائل است پس بر تعریف اعتراض کرده حاصلش اینکه تعریف ماهیة از سه حال بیرون نیست بنفسها باشد یا باجزائها یا بعوارضها اول وثانی که در حقیقت تعریف همان است مستلزم است براے تحصیل حاصل واین ظاهر البطلان است وثالث مفید حقیقت نباشد چراکه عوارض خارج اند از ماهیات وتقریر جواب اینکه میان حد ومحدود باعتبار اجمال وتفصیل تغایر متحقق است چه هرگاه جنس با فصل ترتیب داده شود ومقید نموده شود پس آن تصورات که متعلق اند باین اجزا تفصیلا حد تام نهاده میشوند واین مجموع مفصل که موصل است بسوئے تصور واحد که با جمیع اجزا اجمالا تعلق میدارد محدود نامیده شود پس در تعریف

الى الصورة الوحدانية المتعلقة بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود فههنا

تحصيل امر لم يكن حاصلا فقد يتم الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه

الى مطلوب خبري كالعالم وقد يخص بالقطعي ويسمى الظني امارة

والانتاج مبني على التثليث اذ لا بد من واسطة فوجبت

المقدمتان ومن ههنا قال المنطق هو قول يكون عنه قول آخر

هو يتناول الاستقراء والتمثيل وقد يقال يستلزم لذاته قولا آخر

فيختص بالقياس وله خمس صور قرينية الاولى ان يلزم حكم لكل افراد

تحصیل است بامر مجمل که پیشتر این حاصل نبود قوله هو یتناول الاستقراء آه انکه استقراء استدلال است بحال جزئیات بر حال کلی چنانکه گویند هر یکی از انسان و غیره و بهایم فک اسفل را می جنبانند در حال مضغ پس جمیع حیوانات چنین باشند و تمثیل استدلال است بحال جزئی بر حال جزئی دیگر بوجه علت مشترکه چنانکه گویند نبیذ حرام است بنا بر آنکه خمر حرام است زیرا که سکر در هر دو جزئی یافته میشود و فقها تمثیل را قیاس و مقیس علیه را اصل و مقیس را فرع و امری را که مشترک است میان هر دو علت جامعه نامند و متکلمین تمثیل را استدلال شاهد بر غایب می گویند پس فرع غایب است قوله الاولی ان یعلم آه بدانکه حد اوسط اگر محمول باشد در صغری و موضوع در کبری آنرا شکل اول نامند و شرط انتاجش ایجاب صغری است و کلیت کبری ای در صغری باعتبار کیفیت عموم است و در کبری باعتبار کمیت پس حکم اکبر ایجابا باشد یا سلبا بر جمیع افراد حد اوسط خواهد بود و ثبوت حد اوسط کلا باشد یا بعضا بر افراد اصغر خواهد شد پس حکم اصغر با اکبر معلوم ظاهر گردید چنانکه گویند کل انسان حیوان و کل حیوان جسم فکل انسان جسم که حیوان درین مثال حد اوسط است و انسان اصغر و جسم اکبر و ثبوت جسم برای جمیع افراد حیوان است و ثبوت حیوان برای جمیع افراد انسان پس جسم برای جمیع افراد انسان ثابت خواهد شد

شيء ثم يعلم ثبوته للآخر كلا أو بعضا فيلزم ثبوت ذلك الحكم للآخر

هذا حاصل الصغرى ١٢

كذلك بالضرورة فلا بد من إيجاب الصغرى وكلية الكبرى

اي كلا او بعضا ١٢ — في الصورة الاولى ١٢

وما في التحرير إلا في مساواة طرفي الكبرى فليس بشيء لأنه ليس

لابن الهمام ١٢ — يعتد عليه ١٢ — اي الانتاج ١٢

لذاته واورد لا ليس ب وكل ما ليس ب ج والجواب أن

اي لذات القياس بل بواسطة مقدمة اجنبية ١٢ — عن هذا الايراد ١٢

السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع في الكبرى لا يخلو

اي القصد الاجمالي بحمل ... على ذاته ١٢ — هذا العقد ١٢

عن ملاحظة ثبوت فإن لاحظته في الصغرى فلا سلب بل إيجاب

وهمين قياس بايد نمود **قوله** . وما في التحرير آه يعنى در تحرير ابن همام صاحب فتح القدير گفته است كه ايجاب صغرى در شكل اول شرط است مگر وقت مساوى بودن هر دو طرف كبرى ايجاب ضروري نيست چنانكه گوييد لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس صاهل فلا شيء من الانسان بصاهل نتيجه صحيح است . با وجود بودن صغرى سالبه وتقرير دفع اينكه انتاج اينجا لذاته نيست بلكه بواسطه مقدمه اجنبيه يعنى بواسطه اينكه سلب احد المتساويين مستلزم ميباشد براى سلب آخر وكلام دران قياس است كه انتاج لذاته باشد **قوله** . واورد لا ليس ب آه حاصل ايراد اينكه شرط ايجاب صغرى در شكل اول صحيح نيست چه قول ما شيء الخلاء ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس منتج است با وجود بودن صغرى اين شكل سالبه وتقرير جواب اين است كه صغرى در شكل مذكور سالبه نيست بلكه موجبه سالبة المحمول است پس انتاجش بسبب وجود شرط ايجاب است چراكه عقد وضع در كبرى خالى نيست از ملاحظه ثبوت پس اگر در صغرى هم اين ثبوت لحاظ كرده شود پس سلب نيست بلكه ايجاب بسلب است ورنه اصغر مندرج نخواهد شد در تحت اوسط .

الاول مثلا عبارة عن القياس الذي يكون الاوسط فيه محمول الصغرى وموضوع الكبرى ومن شرائطه ايجاب الصغرى وكلية الكبرى فلا يستلزم الشكل الاول لذاته نتيجة بل بواسطة شرائط وكذا في الاشكال وقال بعض الاعلام في ذكر كلام ... ان هذا الانتاج ليس لذاته بل بملاحظة ان حكم المتساويين واحد ... مقدمة اجنبية ١٢

قوله واورد ليس ب آه حاصله ان القياس المركب من سالبة الصغرى وسالبة محمول كبرى سواء كانت موجبة او سالبة ينتج مع انتفاء ايجاب الصغرى لان ... ليس ب وكل ما ليس ب ج ينتج ... ج ... ان ... ايجاب الصغرى مع كلية الكبرى في الشكل ... الانتاج ... ١٢

سلب وإلا فلا لاندراج والثانية أن يعلم حكمه لكل أفراد شيء

ويقابله للآخر كله أو بعضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الآخر كذلك

بتأمل وما في المختصرات كلا إنتاج إلا بالأول فادعاء لا أن اللزوم

لا لمقدمة أجنبية يجوز أن يكون مع متعدد والدوران مع الأول

لا بيانية والثالثة أن يعلم ثبوت أمرين لثالث واحدهما

قوله والثانية ان يعلم آه بدانكه حد اوسط اگر محمول باشد در صغری وکبری آنرا شکل ثانی گویند وشرط انتاجش خلاف هر دو مقدمه در ایجاب وسلب است وکلیت کبری پس بوجه اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب وسلب حکم حد اوسط اگر بر جمیع افراد اکبر ایجابی باشد حکم او بر افراد اصغر کلاً یا بعضاً سلبی باشد وهمچنین عکس آن پس بدین نهج اکبر از اصغر مسلوب خواهد شد چنانکه گویند کل انسان حیوان ولا شیء من الحجر بحیوان فلا شیء من الانسان بحجر حیوان درین مثال حد اوسط است وانسان اصغر است وحجر اکبر وحیوان که حد اوسط است از جمیع افراد حجر مسلوب است وبرائے جمیع افراد انسان ثابت است پس حجر از جمیع افراد انسان مسلوب خواهد شد **قوله** والدوران مع الاول آه بدانکه این جواب است از سوال مقدر تقریر سوال اینکه چون شکل ثانی باول راجع میشود در اعتبار او چه ضرورت است چراکه شکل اول برائے اثبات هر مطلوب کافی است حاصل جواب بدین نمط است که شکل ثانی اگرچه راجع شود بسوئے اول الا برائے [illegible] فائده مختصر است چراکه در بعضے مقدمات احد الطرفین متعین میشود برائے محمولیت حتی که عکس کرده شود غیر طبعی خواهد گردید پس تالیف طبعی منتظم نمیشود مگر بهمین شکل لهذا استغنا ثابت نشد **قوله** والثالثة ان یعلم آه حد اوسط اگر موضوع باشد در هر دو مقدمه آنرا شکل ثالث نامند وشرط انتاجش کلیت بودن یکے از هر دو مقدمه است وموجبه بودن صغری وبوجه موضوع بودن حد اوسط هر دو مقدمه حکم اصغر واکبر هر دو بر حد اوسط خواهد شد پس اگر اکبر واصغر هر دو ثبوتاً در حد اوسط مجتمع باشند اکبر برائے اصغر ثابت باشد ورنه مسلوب باشد مثلاً کل انسان حیوان وکل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق ومثلاً کل انسان حیوان ولا شیء من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر پس نیست نتیجه لازم درین شکل مگر جزئی۔

وکون الانتقال ... وجه الدلالة وبه ینتقل من الدلیل الی المطلوب بمنزلة الی الاشکال الثلثة سوی الشکل الاول البتة ١٢

ای الثالث ۱۲

كلّي فيعلم التقاؤهما فيه أو ثبوت امرٍ له مع عدم ثبوت الآخر له كذلك

ای اجتماعهما ۱۲ — فی الامر الثالث ۱۲ — ای الثالث وهو الاوسط ۱۲ — احدهما کلیا ۱۲ — ای یکون

فيعلم عدم التقائهما فيه فلا يكون اللازم إلا جزئيًا موجبًا أو سالبًا

ای التقاء الامرین ۱۲ — ای فی الامر الثالث ۱۲ — من هذه الصورة ۱۲ — علی الطریق الاول ۱۲ — علی الطریق الثانی ۱۲

والرابعة أن يثبت الملازمة بين أمرين فينتج فيه وضع المقدم

کطلوع الشمس ووجود النهار ۱۲ — ای فی هذا القیاس ۱۲

وضع التالي وإلا فلا لزوم ولا عكس لجواز أعمية اللازم والرفع بالعكس

ای رفع التالی ۱۲ — ای رفع المقدم ۱۲

وأورد منع استلزام الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم

قوله ـ والرابعة ان يثبت الملازمة آه پوشیده نماند که این اشاره است بسوے قیاس استثنائی اتصالی وآن عبارت است ازینکه عین نتیجه یا نقیض نتیجه دروے بالفعل مذکور باشد واستثناء عین مقدم دروے منتج عین تالی است ورنه انفکاک لازم آید از ملزوم پس باطل شود لزوم واستثناء نقیض تالی منتج نقیض مقدم است واگرنه لازم آید وجود ملزوم بدون لازم پس باطل شود لزوم چون کلما کان هذا الشیٔ انسانا کان حیوانا لکنه انسان فهو حیوان لکنه لیس بحیوان فلیس بانسان ومنتج نشود استثناء عین تالی عین مقدم را ونه استثناء نقیض مقدم نقیض تالی را بوجه جائز بودن اینکه باشد تالی عام از مقدم پس لازم نیاید از وجود لازم وجود ملزوم ونه از عدم ملزوم عدم لازم ـ

قوله ـ واورد منع استلزام الرفع آه حاصل اعتراض اینکه معترض میگوید که من این مقدمه شما تسلیم نمیکنم که انتفاء لازم مطلقا مستلزم انتفاء ملزوم است چه همچنین بود که اگر لزوم بتقدیر انتفاء لازم باقی ماندے لیکن این ممنوع است زیرا که جائز است که انتفاء لازم فی نفسه امرے محال باشد وبتقدیر وقوع او لزوم باقی نماند از آنکه جائز است که محال مستلزم باشد مر محال را پس هرگاه لزوم باقی نماند چگونه از انتفاء لازم انتفاء ملزوم خواهد گردید چه این فرع بقاء لزوم است وخلاصه جواب اینکه لزوم میان دو چیز عبارت است از امتناع انفکاک لازم در جمیع اوقات وجود ملزوم پس وقت انفکاک که وقت عدم بقاء لزوم است در جمیع اوقات ضرور داخل باشد پس حاصل منع مذکور رجوع میکند بجانب منع لزوم چرا که هرگاه انفکاک در بعض اوقات متحقق شد لزوم کلی که عبارت است از عدم انفکاک در جمیع اوقات متحقق نشد واین خلاف مفروض است

ـــــــ

سـ۱ قوله والا فلا لزوم ۱۲ ای ان لم ینتج وضع المقدم وضع التالی فلا لزوم بین المقدم والتالی اذ تحقق الملزوم مستلزم لتحقق اللازم وقد فرض ان التالی لازم للمقدم والمقدم ملزوم ونفی اللزوم بین المقدم والتالی خلاف المفروض ۱۲

سـ۲ والرفع بالعکس ای وضع رفع التالی ینتج رفع المقدم ولا ینتج رفع المقدم رفع التالی اذ یلزم من رفع الملزوم رفع اللازم ولا یلزم من رفع الملزوم رفع اللازم لجواز اعمیة اللازم ولا یلزم من رفع الاخص رفع الاعم ۱۲

فاذا وقع جاز عدم بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول

في دفع الايراد ۱۲

اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير

اي انفكاك الثاني عن المقدم ۱۲

فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع

فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض هف فتدبر والخامسة

بين المقدم والثاني ۱۲

ان يعلم المنافاة بينهما اما صدقا فقط او كذبا فقط او فيهما فيسلزم

اي بين الامرين

النتائج بحسبها فتفكر مسالة السمنية نفوا افادة النظر

قوله سوالخامسة ان يعلم المنافاة آه بدانكه مراد ازين قياس استثنائي انفصالي است وآن نيز عبارت است ازينكه عين يكي يا نقيض نتيجه درو بالفعل مذكور باشد و در مانعة الجمع استثناء عين هر جزئيكه باشد منتج خواهد بود نقيض آخر را چون اما ان يكون هذا الشي شجرا او حجرا لكنه شجر فهو ليس بحجر لكنه حجر فهو ليس بشجر و در مانعة الخلو استثناء نقيض هر جزئيكه باشد منتج است عين اخر را نحو اما ان يكون هذا الشي لا حجرا او لا شجرا لكنه حجر فهو لا شجر فهو لا حجر و در حقيقيه استثناء عين هر جزئيكه باشد منتج بود نقيض ديگر را و استثناء نقيض هر جزئيكه باشد منتج بود عين آخر را پس بر آن منفصله حقيقيه چهار نتيجه است دو باعتبار استثناء عين و دو باعتبار استثناء نقيض ـ قوله السمنية نفوا افادة النظر آه يعني فرقه سمنيه قائل شده اند كه نظر بر آن علم مطلقا مفيد نيست چه علم حاصل نميشود مگر بحواس پس آنچيز كه مدرك باحواس نباشد معلوم نخواهد شد چرا كه جزم بيقين كه بعد نظر حاصل شود گاهي جهل مركب يعني غير مطابق باشد بواقع و جهل مثل علم است پس بكدام شي دانسته شود كه بعد نظر علم حاصل است نه جهل جواب داده شد كه علم از جهل متميز است باعوارض خود ازين رو كه وقت نظر صحيح بداهة عقل حاكم است كه حاصل بعد نظر علم است نه جهل معارج بر دست الاعتراض كرد كه قول شما كه وقت نظر صحيح حاصل علم است نه جهل تسليم كنم ليكن اين چگونه دانسته شود كه اين نظر صحيح است نه فاسد چه احتمال فساد قايم است از مبادي تا مقاطع مثلا مثل ليس حق در جواب اينست كه منع

قوله نيز راجع ست بمنع لزوم قوله لزوم وسوء تعليم ان المعتبر في كليتها استحالة الاجتماع على جميع التقادير التي يمكن اجتماعها مع المقدم والتقدير الذي نحن فيه من تقاديرها ... ليس مما يمكن ان يجامع المقدم فلا يكون الاجتماع مع المقدم على جميع التقادير فرجع اللزوم ... الا ان ... فالجواب الحق بانه لا يمنع المنع الى منع اللزوم ... لانه يجوز ان يقع ... الرفع ... والمقدم ... فان المقدم على تقدير عدم الثاني يستحق في الواقع ... يقتضي عدم ... فالاستدلال بالاستثنائي انما يجري اذا كان المقدم او عدم الثاني واقعا متحققا ... فالتقادير المعتبرة في اللزومية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وتقدير عدم بقاء اللزوم ليس كك ۱۲

۵۲

قوله فتدبر لعلها اشارة الى ان المعتبر في القضية الشرطية اللزومية الكلية اللزوم على جميع تقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ويجوز ان يكون تقدير وقوع الانتفاء مستحيل الاجتماع مع المقدم نعم يمكن تحقق الانتفاء في الواقع لا على تقدير عدم بقاء اللزوم على تقدير فرضا لمنع اللزوم فهذا المنع لا يرجع الى منع اللزوم ۱۲

العلم مطلقاً قائلين بأنّ لا علم إلّا بالحس لأنّ الجزم قد يكون جهلاً

فما يدرك بالحس يعلم وما لا يدرك بالحس لا يعلم ۱۲

وهو مثل العلم فيما إذا يعلم أنّ الحاصل بعده علم ويجاب

اى بعد النظر ۱۲ اى فيما اى شئ ۱۲

بأنه يتميز بالعوارض فإن البداهة تحكم عند النظر الصحيح أنه

اى الحاصل بعد النظر ۱۲ اى بداهة العقل ۱۲

علم لا جهل أقول وفيه أنه بماذا يعلم أنه نظر صحيح فإن

لا فساد فيه اصلا ۱۲ اى هذا النظر ۱۲ اى الشأن ۱۲ اى فى هذا الجواب ۱۲

الاحتمال قائم من المبادي إلى المقاطع مثلاً بمثل والحس لا يفيد

اى الى المنتهى اليه المبادى

إلّا علماً جزئياً وهو لا يكون كاسباً للحق ومع التماثل كما هو مذهبنا مسئلة قال الأشعري

بين العلم والجهل ۱۲ اى مذهب اهل السنة ۱۲

له قوله فيما إذا يعلم آه قال في الحاشية اعترض عليه بأن هذا منقوض بالعلم بالحس فإنها جزم ومع ذلك يقع الغلط فيها كذا في شرح المواقف يعني ما ذكروا جار في المحسوس ايضا فإن الحس يغلط كثيرا فيكون جهلا غير مطابق للواقع فاحتمال الغلط قائم في كل علم حسي لكثرة وقوع الغلط في الحس فلا يفيد الحس اليقين ثم اعلم فائدة يا فائدة له فائدة وجوده ثم توجد ايضا ۱۲

تماثل نموده شود یعنی گفته شود که در علم وجهل تماثل غیر محقق است قوله قال الاشعری ان الافادة آه بدانکه در کیفیت افاده نظر صحیح مر علم بالنتیجه چهار مذهب است. اول مذهب ابو الحسن الاشعری، وآن اینکه عادت الهیه همچنان جاری شده است که بعد از نظر فیضان نتیجه میشود مانند دیدن وجهه چون احراق بعد مماسة نار وسیرابی بعد شرب ماء وآسودگی بعد خوردن طعام ومماسة وشرب وخوردن را در احراق وسیرابی وآسودگی دخلے نیست این همه بقدرت واختیار باری تعالی است پس برای او قدرت است که پیدا کند احراق بلا مماسة ومماسة بلا احراق وثانی مسلک معتزله است وآن اینکه نتیجه بواسطه نظر پیدا میشود وگفته اند که فعلیکه از فاعل صادر شود اگر بلا واسطه باشد آن را مباشرت نامند واگر بواسطه باشد آن را تولید گویند چون حرکت مفتاح بواسطه حرکت ید پس نظر صحیح فعلیست که صادر شده است از بنده بالمباشرت ای بلا واسطه واز وی فعل آخر پیدا میشود وآن علم بالنتیجه است ثالث مذهب حکما وآن اینکه فیضان نتیجه بسبیل اعداد میشود یعنی بوجه نظر وفکر در ذهن برای فیضان نتیجه استعداد تام حاصل میشود واز واهب فیاض پس هرگاه استعداد کامل حاصل شود فیضان نتیجه واجب است چهارم مذهب امام رازی وآن اینکه بعد نظر صحیح حصول نتیجه واجب است یعنی لازم است لزوم عقلی

ان الافادة بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه

والمعتزلة انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق

الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من

عام الفيض وجوبا منه واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم

يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير

وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان

وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول هذا

المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم لا حكم الا

وهمين مسلک حق است چه اهل این مسلک رجوع میکند بسوی لزوم و لزوم لبعض اشیا با بعض امری بدیهی ست انکار را گنجایشی نیست چون وجود عرض بدون جوهر غیر معقول است و همچنین ثبوت کلیة بدون اعظمیة غیر معقول ست

قوله لا حکم الا من الله تعالى آه بدانکه مراد از حکم نزد اهل شرع حکم تکلیف است و آن عبارت است از خطاب الله تعالى که با فعل مکلف متعلق میشود و هر یک از حسن و قبح که صفت فعل است بر سه معنی اطلاق نموده اول بمعنی صفت کمال و نقصان چنانکه گویند العلم حسن ای صفة کمال و الجهل قبیح ای صفة نقصان دوم بمعنی مناسب و مخالف بودن برای غرض دنیاوی چون موافقة السلطان الظالم حسن ای مناسب للغرض الدنیاوی و مخالفته قبیح ای

من الله تعالى لا نزاع في ان الفعل حسن وقبيح عقلاً بمعنى صفة
الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوي ومنافرته بل
بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعي
اي بجعله فقط فما أمر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر
لانعكس الامر وعندنا وعند المعتزلة عقلي اي لا يتوقف على الشرع
لكن عندنا لا يستلزم حكما في العبد بل يصير موجبا لاستحقاق الحكم

مخالف للغرض الدنیاوی وعقلی بودن این هر دو معنے امریست متفق علیه ومسلم است سوم بمعنے مستحق بودن برائے مدح ثواب وذم وعقاب در آخرت از واجب سبحانه در عقلی وشرعی بودن این معنی بسیار اختلاف است نزد اشاعره شرعی است یعنی موقوف است بر شرع عقل را در وے دخلے نیست چیزیکه در شریعت مامور است حسن است وچیزیکه منهی عنه است قبیح است ونزد اکثر اصحاب حنفیه ونزد معتزله عقلی است چرا که حسن وقبیح بعضے افعال مجهول حسن بودن احسان وقبیح بودن مقابله نمودن او با اساءة نزد همه عقلا متفق الیه است حتی که کسانیکه منکر رسالت باشند نزد ایشان هم مسلم است پس اگر عقلی نبودے چگونه متفق علیه شدے لکن نزد حنفیه عقلی بودن حسن وقبیح مستلزم نیست برائے حکم بلکه موجب استحقاق حکم است چنانکه علت متعدی میباشد برائے حکم لیکن تا وقتیکه مجتهد حکم نه نماید حکم یافته نه شود ودر همین مصلحت مقتضی میباشد برائے انتظام ممالک وشهرها لیکن تا وقتیکه بادشاه آن ممالک حکم صادر نکند حکم نخواهد شد پس همبرین حال اینجا قیاس باید نمود وچون عقلی بودن حسن وقبیح نزد حنفیه حکم را مستلزم نیست پس نزد ایشان تکلیف ودعوة شرط باشد لهذا کسیکه نزد او دعوة نرسید وبه ارسال رسل اطلاع نیافت احکام بر وے واجب نباشد بخلاف معتزله وغیره که نزد ایشان واجب باشد وتمام التفصیل والدلائل کل سلک فانظر

من الحكيم الذى لا يرجح المرجوح فما لم يحكم ليس هناك حكم ومن ههنا

اشترطنا بلوغ الدعوة فى التكليف بخلاف المعتزلة والامامية و

الكرامية والبراهمة فانه عندهم يوجب الحكم فلولا الشارع وكانت الافعال

لوجبت الاحكام قالوا منه ماهو ضرورى كحسن الصدق النافع

وقبح الكذب الضار قيل امر الآخرة سمعى لا يستقل العقل

بادراكه فكيف يحكم بالثواب اجلا اقول العدل واجب

قوله بخلاف المعتزلة آه بدانكه گفته شده است كه نزاع ميان حنفيه و معتزله درين مقام نزاع لفظى است پس درين همه قيل وقال سودے ندارد چه اگر از حكم اگر خطاب الله تعالى مراد گرفته شود پس ظاهر ست كه تحقق قبل ورود شرع غير متصور است چه جاكه واجب باشد چنانكه معتزله گفته اند واگر اين مراد گرفته شود كه مناط باشد برائے ثواب عقاب پس ابد تسليم نمودن عقلى بودن حسن وقبح در انكار تحقق او قبل ورود شرع گنجائشے نيست پس كسانيكه قائل شده اند كه حكم قبل شرع است معنے ثانى مراد گرفته اند وآنانكه منكر اند بجانب معنى اول مايل شده اند پس نزاع درين مقام بوجه نفهميدن هر فريق مراد فريق ديگر است ودر جواب بعضے محققين گفته اند كه مراد از حكم درين نزاع مشتغل بودن است ذمه عبد بالفعل يعنے اعتبار شارع كه در ذمه عبد فعل است يا غير او واين معنى با وجود اتفاق نمودن عقلى بودن حسن وقبح صلاحيت ميدار د برائے نزاع چراكه حسن وقبح جز استعداد وصلاح برائے ثواب وعقاب چيزے ديگر نيست واين اعتبار شارع كه در ذمه عبد فعل است يا كف امر آخر است پس اين معنى هر آئينه برائے نزاع مذكور صلاحيت خواهد داشت تامل فانه دقيق. قوله قالوا منه ماهو ضرورى آه بدانكه معتزله گفته اند كه هر يك از حسن وقبح بر چند نوع است بعض آنست كه ضرورى ميباشد چون حسن بودن صدق وقبيح بودن كذب ضار چه هر عاقل بدون تامل وفكر ميداند كه صدق نافع حسن است.

قوله لوجبت الاحكام حسب انضمام الانبياء عليهم السلام ... الى قوله ... والقبح ١٢

قوله قيل الامر الآخرة اه القائل الفاضل ميرزاجان فى حواشى شرح العقائد ... الصدق النافع او الكذب الضار تترتب عليهما الثواب والعقاب فى الآخرة لبيد لان امر الآخرة سمعى يتوقف على الشرع لا سبيل للعقل الى دركه ... وليس فى موضعه فان ... فما نحن فيه ... ولا سبيل الى اثباته الا من طريقها وتصديق خبر النبوة واذا كان المعاد سمعيا فالامور المتعلقة به كذلك ١٢

عقلاً عندهم فيجب المجازاة وذلك كافٍ لحكم العقل في امكان خصوصية المعاد

ای المجازاة ۱۲ ای عند المعتزلة ومن يحذو حذوهم ۱۲

الجسمانی سمعياً على انه بمعنى لو تحقق لتحقق كافٍ فقد يدرك منه ما هو نظرى

ای من كل من الحسن والقبیح ۱۲ من الجواب ۱۲ الوجه الثانی ای حسن الفعل وقبحه ۱۲ المعاد ۱۲ الثواب والعقاب ۱۲

كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع

ای من كل من الحسن والقبیح ۱۲ فانهما يعرفان بالتأمل ۱۲

كحسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه

لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء

من المعتزلة ۱۲ ای المعتزلة ۱۲ بالامر والنهی ۱۲

ای در آخرت بر دے ثواب مترتب خواہد شد وکذب ضار قبیح است ای در آخرة بر دے عذاب وعقاب مرتب خواہد شد فاضل میرزا جان در حواشی شرح مختصر بر دے اعتراض کرد کہ امر آخرة موقوف بر شرع است عقل وفہم را درادراک او مجالے نیست چگونہ برائے ثواب وعذاب حکم خواہد نمود مصارحہ در دفع این ایراد از جانب معتزلہ بدو گونہ جواب داد اول اینکہ عدل یعنے ایصال حق بسوئے مستحق عقلاً واجب است پس جزا دادن ثواب وعقاب ہم عقلاً واجب باشد واین قدر مداخلت عقل برائے حکم کافی ست شرعی بودن خصوصیت معاد جسمانی ہیچ حرج نمیکند وثانی اینکہ ثواب وعقاب بدین معنی است کہ اگر متحقق باشد دار آخرة متحقق باشد ثواب وعقاب واین قدر ادراک برائے حکم کافی است وبعض آنست کہ نظری میباشد چون حسن بودن صدق ضار وقبیح بودن کذب نافع چہ را کہ بظاہر امر بالعکس است وبعض آنست کہ ادراک عقل را دروے دخلے نباشد چون حسن بودن صوم آخر رمضان وقبیح بودن صوم اول شوال قولہ ثم اختلفوا فقال القدماء الخ یعنے بعد اتفاق نمودن معتزلہ بر عقلی بودن حسن وقبح باہم اختلاف کردہ اند کہ مقتضی ہر یک از حسن وقبح نفس ذات فعل است یا صفتے حقیقیہ کہ دروے یافتہ شود اول مختار قدمائے معتزلہ است وثانی متاخرین این فرقہ وگروہے ازین شان بدین جانب رفتہ اند کہ مقتضی قبح البتہ صفتے حقیقیہ است لیکن حسن عبارت است از عدم قبح محتاج برائے صفتے نیست وجبائیہ بدین جانب مائل شدہ اند کہ مقتضی ہر یک از حسن وقبح جز وجوہ واعتبارات چیزے دیگر نیست نزد اہل السنۃ والجماعۃ

سـ۱ قولہ نعم ہو لو ارشارۃ الی تزییف الجواب المذکور بالعلاوۃ وبیان فیہ توجیہ القول بالا برمی بہ فانکم لان ہذا الجیب لمحل العقل او قبحہ عقل علیہم بالجواب ہو الاول المذکورۃ بالعلاوۃ ۱۲

سـ۲ لکن الشرع کشف ای یعنے اظہر الشرع ان صوم آخر یوم من رمضان حسن بالذات لہذا اوجبہ وصوم اول یوم من شوال قبیح بالذات لہذا حرمہ اذ حکم الشارع علی الشی لیس الا باعتقاد ذلک الشی بالصلاح لہ فعلم ان فی صوم آخر رمضان صلوح للثواب لہذا وجبہ وفی صوم اول شوال صلوح للعقاب لہذا حرمہ والصلوح اعم من ان یکون مقتضی الذات او مقتضی صفتہ لازمۃ للذات فالمراد بالذاتیین ہہنا ان لا یکونا بسبب امر مباین للذات کالشرع او یکونا بسبب الذات او صفتہ لازمۃ للذات ۱۲

لذات الفعل والمتاخرون بل لصفة حقيقية توجب فيهما وقوم لصفة حقيقية

من المعتزلة ١٢ — اى فى الحسن والقبح ١٢ — من المعتزلة ١٢

فى القبح فقط والحسن عدم القبح وقال الجبائية ليست صفة حقيقية بل

قوم منسوبون الى ابى على الجبائى رئيس المعتزلة ١٢

اعتبارات والحق عندنا الاطلاق الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من

بخلاف المعتزلة ١٢ — عند الحنفية مراد عن التقييد ١٢

الحنفية من قال ان العقل قد يستقل فى ادراك بعض احكامه تعالى

بدون الاستعانة بورود الشرع ١٢

فاوجب الايمان وحرم الكفر وكل ما لا يليق بجنابه تعالى

اطلاق عام است یعنی گاہے مقتضی نفس ذات فعل باشد وگاہے صفت حقیقیہ وگاہے وجود اعتباریہ وپوشیدہ نماند که اگر حسن وقبح مقتضی نفس ذات فعل یا لازم او بودے ہرآیینہ متبدل نشدے با اینکه گاہے بوجہ منسوخ بودن حسن وقبح فعل حسن قبیح وفعل قبیح حسن میگردد وچون نزد اہل سنت وجماعت اطلاق عام است پس جائز است که درصورت نسخ حسن وقبح لغیرہ باشد **قوله** ثم من الحنفية من قال آه بدانکه بعضے حنفیه ہمچون ابو منصور ماتریدی واکثرین مشائخ عراق رح بدین جانب رفته اند که چون عقل بدون استعانت شرع بر درک ومعرفت بعض احکام واجب تعالى قدرت کامله میدارد پس ترک آن چنین احکام باعث عذاب وعقاب خواہد شد چون ایمان آوردن بر ذات او سبحانه تعالى واعتقاد کردن منزه او از جمیع نقصانات وعیوبات وحرام دانستن کفر حتی که بر صبی عاقل نیز ہمچنین احکام واجب است وروایت کرده شده است از ابو حنیفه رح که درباب جہل وعدم معرفت از خالق خود عذر کسے عاقل مسموع نخواہد شد چرا که گوناگون موجودات ونوع بنوع ممکنات بر ذات ووحدانیت او دلائل واضحه وشواہد جلیه دارند کما قال الشاعر — تأمل فى نبات الارض وانظر + الى آثار ما صنع المليك + عيون من لجين فاخرات + واحداق كما الذهب السبيك + على قصب الزبرجد شاهدات + بان الله ليس له شريك + وعلامه گفت که شاید مراد ابو حنیفه رح اینست که بعد مضی مدت تامل عذر غیر مسموع خواہد شد چرا که مضی مدت برائے تنبیه قلب بمنزله دعوة رسل است اما این مدت بتفاوت عقل متفاوت میشود وتفکر

اللہ تعالى ای تعلق حکم الله تعالى قبل البعثة وقبل بلوغ الدعوة بما ادرک العقل فيه حسنا وقبحا وهذا بين مذهب الاشاعرة والحنفية ثم لم يكن الفرق بين المعتزلة وبين الحنفية الا ان البعض من الاحكام عند الحنفية قليل وعند المعتزلة كثير غير معين ١٢

حتّٰى على الصبيّ العاقل وروى عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى لا عذر لاحدٍ

في المنتقى ۱۲

في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل اَقولُ لعلّ المراد بعد مضي مدّة

اى يشاهد ۱۲ — على وجوده تعالى — في كشف معنى هذه الرواية ۱۲

التامّل فانّه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب وتلك المدة مختلفة

لا يمكن تحديدها ۱۲

فانّ العقول متفاوتة وبما حرّرنا من المذاهب يتفرّع عليه

في الفهم والدرك ۱۲ — للحنفية والاشعرية والمعتزلة ۱۲

مسألة البالغ في شاهق الجبل لنا انّ حسن الاحسان وقبح

اى الجبل المرتفع ۱۲ — اى للحنفية في اثبات اتصاف الفعل بالحسن والقبح عقلاً ۱۲

قوله وبما قررنا من المذاهب آه حاصل تقرير مسئلہ اینکہ کسیکہ از زمانہ کودکی بر جبل الشاہق سکونت اختیار نمودہ پس بلوغ رسید اما دعوۃ رسل نزاد و نرسید و بر احکام شرعیہ اطلاع نیافت و در ہمین حالت بمرد پس نزد معتزلہ بسبب ترک ان احکام کہ جہت حسن و قبح دارد و ادراک عقل بیرون نیست معذب خواہد شد و نزد ایشان این چنین احکام بسیار اند و نزد بعضی اصحاب حنفیہ نیز مستحق عذاب خواہد شد لیکن چنین احکام نزد ایشان کمتر و قلیل الوجود اند و نزد امام اعظم رح مطابق بعض روایت بعد گذشتن مدت تامل بر ترک ایمان و امثال ان مواخذہ خواہد شد و نزد جمہور حنفیہ و نزد اشاعرہ معذب نباشد چراکہ نزد ایشان در جمیع احکام بلوغ دعوۃ شرط است **قوله** لنا ان حسن الاحسان آہ ہرگاہ مصنف از تقریر مذاہب ثلثہ ای مذہب حنفیہ و معتزلہ و اشاعرہ فارغ شد اکنون بسوی ذکر دلائل ہر فریق متوجہ شدہ لیکن بلحاظ اتصال دعوی با دلیل خود ذکرش با زمناسب مینماید واضح باد کہ نزد حنفیہ و معتزلہ حسن و قبح افعال عقلی است و فرق بنا بر استلزام و عدم استلزام حکم است چنانکہ گذشت و نزد اشاعرہ شرعی است و حنفیہ بر مسلک خود گاہے بدین گونہ دلیل می آورند کہ حسن بودن احسان و قبیح بودن مقابلہ نمودن او با اسارۃ نزد ہمہ عقلا متفق علیہ است حتی کہ کسانیکہ منکر رسالت باشند نزد شان ہم متفق علیہ است پس اگر عقلی نبودے چگونہ متفق علیہ شدے اعتراض کردہ شد کہ جائز است کہ حسن احسان بوجہ رعایت مصلحت عامہ باشد جواب دادہ شد کہ اگر آں بوجہ رعایت مصلحت عامہ حسن است رعایۃ مصلحت عامہ ہر آئنہ حسن باشد پس کلام در ان منتقل خواہد شد

قوله اقول لعل المراد آه اعلم ان هذا ماخوذ من اصول فخر الاسلام حيث قال فيما سمعنا ان الصبى العاقل اذا راه عاقلا فالله تعالى بالتجربة والمهلة لدرك العواقب لم يكن معذوراً وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رح في السفيه انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لا يمنع من ماله لانه قد استوفى مدة التجربة فلا بد ان يزداد رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع وفي شرح المولى ان ادراك مدة التامل في حق تنبيه القلب بمنزلة دعوة الرسل لعدم الاعذر وانه لا عذر له بعد الامهال الا في اثبات العقل مع ما ثم قال وان لم يبلغه الدعوة ولم يعتقد شيئا من الكفر والايمان كان معذوراً في ابتداء العقل لانه لم يمض عليه مدة التامل ولو اعتقد الكفر لم يكن معذوراً لان اعتقاد جانب يدل على انه ترك دلالة واضحة على الايمان مع القدرة على تحصيله بالتامل ۱۲

مقابلة بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يقول بارسال الرسول

مقابلة الا۔ الخ ١٢

كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يمكن كذلك والجواب بانه يجوز ان يكون

اى حسن الاحسان ١٢ — اى حسن الاحسان ١٢

لمصلحة عامة لا يضر فلان رعاية المصلحة العامة حسن بالضرورة

وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل بل الدعوى عدم التوقف

اى كل واحد من الحسن والقبح ١٢

على الشرع ومنع الاتفاق على انه مناط حكمه تعالى لا يمسنا

اى المذكور من ذلك الحسن ١٢ — هذا المنع ١٢

فانا لا نقول باستلزامه حكما منه تعالى بل ذلك بالسمع واستدل لو استوى

اى الحكم ١٢ — اى من الشرع ١٢

وثبوت این واسطه بر مسلک ما ضررے نمیکند چه ضرر کردے اگر حسن و قبح مقتضی ذات فعل بودے چنانکه معتزله گفته اند نزد ما اطلاق عام است و منع کردن اتفاق عقلاء بر انکه آن حسن مناط حکم است ضررے نمی کند چراکه ما نمی گوییم که عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است برائے حکم بلکه این مسلک معتزله است پس منع بر معتزله وارد خواهد شد نه که بر ما و گاہے بدین گونه دلیل می آورند که هرگاه صدق و کذب هر دو برائے تحصیل مقصود مساوی باشند عقل صدق را اختیاری نماید پس اگر عقلی نبودے هرآئینه مختار نشدے وگفته شده است که تقدیر استواء بین الصدق والکذب تقدیر مستحیل است چراکه برائے هر ایک از صدق و کذب لوازم مختلفه اند حاصل ایراد اینکه اگر مراد از استواء بین الصدق والکذب استواء فی المقصود است نه حصول جمیع اغراض پس این محال است زیراکه هر یک از صدق و کذب لوازم و عوارض مختلفه دارند و هرگاه این محال شد پس برین تقدیر جائز است که محال مستلزم باشد برائے محال اخر که آن اختیار نمودن صدق است با وجود نبودن مرجح و اگر استواء فی الجملة مراد باشد پس جائز است که اختیار نمودن صدق بوجہے دیگر باشد نه بوجه حسن ذاتی

قوله وذلك بالسمع اولا يذهب عليك ان هذا المنع لا يمس الا بكم ان ينبت اتفاقهم على ذلك لان المقصود منه اثبات الحسن بعين الاثبات عقلية اثبات استلزامه والقبح فقط لا اثبات انه مناط التقريب الحكم العقلي بسبب ان استدل ان تكليف ما لا يعلم قبيح سمعي ولو كان غيرنا مر والعلم بعد الالقاء على ان ذلك بين حسن والقبح بعقلين بعينه ثبت الاول انه لو كانا شرعيين لكان الصلاة والزنا متساويين في نفس الامر قبل البعثة فيجعل احدهما واجبا والاخر حراما ليس اولى من العكس وهو ترجيح بلا مرجح ومنافت لحكمة الآمر وهو حكيم قطعا والثاني انه لو كانا شرعيين لكان ارسال الرسل بلا فائدة لا رحمة لانهم كانوا قبل ذلك في رفاهية لعدم المؤاخذة في شيء مما يستلذه الا ان لم يوجد مجيء الرسل صاروا بعض تلك الافاعيل في عذاب ابدي فاي فائدة في ارسال الرسل الا التضييق والتعذيب على العباد هذا ظاهر بلا وة ١٢ لطف

اذا استوى الصدقُ والكذبُ في المقصودِ اثرَ العقلُ الصدقَ وفيه

اي في هذا الدليل ۱۲ — او ترك الكذب — بحصول

انه لا استواء في نفس الامر لان لكلٍّ منهما لوازمُ وعوارضُ

الشأن ۱۲ — بين الصدق والكذب ۱۲ — اي لكل واحد من الصدق والكذب ۱۲

فهو تقديرٌ مستحيلٌ فيمتنعُ الايثارُ على ذلك التقدير وقالوا

اي الاستواء بين الصدق والكذب ۱۲ — اي على تقدير امر مستحيل ۱۲ — اي الاشاعرة ۱۲

اولًا لو كان ذاتيًا لم يتخلف وقد تخلف فان الكذب مثلاً

في الاستدلال على كون الحسن والقبح عقليين ۱۲ — عن الفعل ۱۲ — عن الفعل ۱۲

يجب لعصمة نبيٍّ وانقاذِ بريٍّ عن سفّاكٍ والجوابُ انّ

وحفظا من ظالم ۱۲ — اي تخليصه ۱۲

قوله۔ وقالوا اولًا لو كان ذاتيًا آه بدانکہ اشاعرہ بر نفی عقلیت حسن و قبح بچند گونہ دلیل آوردہ اند اول اینکہ اگر حسن و قبح ذاتی فعل بودے ہر آئینہ تخلف نشدے وگاہے تخلف میشود چرا کہ کذب مثلاً برائے عصمت نبی وخلاصی بری از سفاک واجب است پس حسن خواہد گردید باوجودیکہ قبیح است جواب دادہ شد کہ صورت تخلف اینجا غیر متحقق است بلکہ کذب بر قبح خود بحالہ باقی است چرا کہ در حقیقت اینجا ارتکاب اقل القباحتین است نہ اینکہ کذب حسن گردید فاضل میرزا جان بر دے اعتراض کرد کہ این کذب واجب است وہر واجب حسن است پس این کذب حسن باشد پس چگونہ قول شما کہ کذب حسن نشد صحیح خواہد گردید جواب دادہ شد کہ حسن لغیرہ منافی نیست برائے قبیح لذاتہ پس این کذب حسن لغیرہ است و قبیح لذاتہ وہمیں معنے است قول شان کہ ضرورات محظورات را مباح میگرداند لیکن برائے ونفع ضرورت محظور قبیح حسن میگردد و معاملہ با آن معاملہ مباح کردہ میشود بوجہ بودن ہریک از حسن و قبح بالذات و بالغیر ایراد نسخ کہ بر معتزلہ وارد میشود چنانکہ در ما سبق ذکر نمودہ ایم مندفع خواہد گردید چرا کہ ہرگاہ جائز است کہ شیٔ واحد حسن بالذات باشد و قبیح بالغیر پس ہمچنیں ممکن است انقلاب وجوب بسوئے حرمت و انقلاب حرمت بسوئے وجوب۔

قوله وفيه انه لا استواء آه حاصله ان الاستدلال ان اراد الاستواء بالنظر الى مقصود معين فلا يلزم منه ترجيحه على تجويز ان يكون الايثار مرجح اخر وان اراد الاستواء في نفس الامر بالنظر الى كل مقصود فلا نسلم الايثار على تقدير الاستواء لان الاستواء محال فتقدير الاستواء تقدير امر محال فيجوز ان يمتنع الايثار على ذلك التقدير وان كان محالا اذ المحال يجوز ان يستلزم محالا ۱۲۔

[illegible]

هنالك ارتكاب اقل القبيحين لان الكذب صار حسنا قيل
اي لان الكذب ... [illegible] ١٢
يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في الحسن
على هذا الجواب ١٢
اقول الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته وهذا معنى قولهم
في دفع الايراد ١٢
الضرورات تبيح المحذورات غاية الامر انه يلزم القول
الشان ١٢
بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير و
اي من الحسن والقبح ١٢
لعلهم يلتزمونه وبه امكن لهم
اي على القائلين بالحسن والقبح الذاتيين ١٢ — اي بهذا الالتزام ١٢ — اي القائلين بالحسن والقبح الذاتيين
التخلص عن النسخ على انه لا يسلم على
علاوه ١٢ — اي الدليل الذي ذكره الاشاعرة ١٢
الحبائية وعلينا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان
على الحنيفة ١٢ — كل واحد من الحسن والقبح ١٢

قوله وثانيا لو كان ذاتيا آه اي دليل ثاني بر مسلك اشاعره اينكه ذاتي بودن حسن وقبح مستلزم است براے اجتماع نقيضين واين محال است وآنكه مستلزم باشد براے محال خود محال باشد وتقرير استلزام اين است كه اگر كسے بگويد كه هر آئينه فردا دروغ خواهم گفت پس اگر اين چنين درعمل آورد ودروغ گفت قول خود را راست نمود كه درحقيقت آن درينجا دروغ گفتن است پس صدق اين قول مستلزم است براے كذب دالملزوم حكم اللازم پس كذب كه لازم صدق است قبيح است صدق نيز قبيح خواهد شد باانكه حسن است پس اجتماع حسن وقبيح كه در قوة نقيضين هستند ثابت گرديد وهم چنين كذب اين قول مستلزم است براے صدق وبنا بر قاعده مذكوره اي للملزوم حكم اللازم اين كذب كه ملزوم صدق است همچون صدق نيز حسن خواهد شد باوجوديكه قبيح است هذا هو اجتماع النقيضين ١٢

[illegible]
... سيما تحال ... [illegible] ... ذالك ... ابداً ... ١٢
على ... نصارحه ...

٣٤
قوله على انه لا يتم آه هذا الجواب بالعلاوة ذا ان عن دليل الاشاعرة على انه لا يتم الدليل ... ونا وسلما ان هذا حسن ... الحبائية القائلين بان الفعل حسن او قبيح لذات الفعل ... والا يتم علينا بل لصفته الشبائية والقائلين بالاطلاق اي على الحنفية القائلين بالاطلاق الاعم ايضا وان تم على جمهور المعتزلة ١٢

٩٣
قوله لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان آه ... انه يلزم اجتماع النقيضين بحكم ما ذكر على تقدير كون الحسن والقبح ... ايضا فانه ... الصدق مامور به والكذب منهي عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق واجيب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالعصية التي هي تكذيب وخلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح ١٢

فی مثل لاکذبنّ غداً فانّ صدقه یستلزم الکذبَ وبالعکس

ای کذبہ تستلزم الصدق ۱۲

والملزوم حکم اللازم وربما یمنع ذلک الا تری انّ المفضی

فملزوم الحسن حسن وملزوم القبیح قبیح ۱۲ — ای کون الحکم الملزوم حکم اللازم ۱۲

الی الشرّ لا یکون شراً بالذات بل بالعرض قال الشیخ فی

بل قد یکون خیراً بالذات ۱۲

الاشارات الشرّ داخلٌ فی القدر بالعرض اقول هذا

الجواب بالمنع ۱۲ — ای التقدیر الالٰہی ۱۲

یرشدک الی الالتزام المذکور سابقاً فافهم وثالثاً انّ

ای من الحسن والقبیح کما یکونان بالذات یکونان بالغیر ۱۲ — دلیل الاشاعرة ۱۲

قولہ. وربما یمنع ذلک آہ بدانکہ این جواب است از جانب قائلین عقلیت حسن وقبح وحاصلش اینکہ تسلیم نمی کنم بودن حکم ملزوم حکم لازم اما نمی بینی کہ مفضی الی الشر شر بالذات نمی شود ومثل آن شیخ بوعلی نیز در اشارات آوردہ است وتلخیص کلام او اینکہ تقدیر الٰہی متعلق نمی شود اولاً وبالذات مگر با خیر لیکن گاہے وجود آن خیر موقوف میباشد بر قدرے شر بدین وجہ بر شر نیز فیضان وجود آن فیاض می نماید چنانکہ جہاد بر نبی علیہ السلام آن بہا نہ فرض نمودہا وجود دیگہ دروے قتل بندگان او تعالیٰ است لیکن دروے خیر کثیر است وآن اعلاء کلمة اللہ واجراء احکام شرعیہ وازالہ ظلمت کفر وہمچنین بسیار خیر بروے مترتب می شود - قولہ - وثالثاً فعل العبد آہ ای دلیل ثالث بر مسلک اشاعرہ اینکہ فعل عبد اضطراری است واضطراری متصف نشود با حسن وقبح پس چگونہ فعل عبد با حسن وقبح متصف خواہد شد اما این امر کہ فعل عبد اضطراری است پس بدین وجہ کہ فعل عبد ممکن است وممکن تا وقتیکہ مترجح نشود یافتہ نشود وچون جانب وجود مترجح شد وجود واجب گردید پس عبد ہر آئینہ بر عمل او مضطر خواہد شد فثبت ان فعل العبد اضطراری فلا یکون حسناً ولا قبیحاً مصورح از جانب قائلین عقلیت حسن وقبح جواب دادہ کہ از استدلال مذکور جز این امر کہ سماً وجوب فعل ضروری است چلنے مرجح چیزے دیگر ثابت نہ شد وجائز است کہ آن مرجح اختیار باشد پس وجوب بالاختیار خواہد شد وظاہر است کہ وجوب بالاختیار اضطرار را واجب نمی کند چنانکہ حرکت اختیار رعشہ باوجودیکہ ہر دو واجب اند لیکن فرق بین است

سلہ قولہ الی الالتزام المذکور سابقاً ای من الحسن والقبح کما یکونان بالذات یکونان بالغیر فان حسن الملزوم وان لم یکن مستلزماً لحسن اللازم بالذات لکنہ یستلزم لہ بالعرض البتۃ وکذا القبح یستلزم قبحاً بالعرض ۱۲

سلہ۲ قولہ فافہم اشارة الی ان الحسن والقبح لا زمان للصدق والکذب غیر منفکین عنہما فلا یصح ہذا الجواب من قبل المعتزلة والماتریدیة لانہم قائلون باستلزام ہما الحکم فعلیہم اجتماع الوجوب والحرمة ومرد اجتماع النقیضین ۱۲

فعل العبد اضطراري فان الممكن ما لم يترجح لم يوجد وترجيح المرجح

(صادر بدون اختيار ١٢) (جانب وجوده ١٢)

محال فالمرجح لم يوجد فلا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا

(فالعدم حال ترجيح الوجود محال ١٢) (فعل العبد ١٢)

وهذا احسن واحصر مما في المختصر والجواب ان الوجوب

(اى البيان الدليل الثالث ١٢) (يعني به ١٢) (عن هذا الدليل الثالث ١٢)

بالاختيار لا يوجب الاضطرار ضرورة الفرق بين حركتي

(اى اضطرار العبد ١٢)

الاختيار والرعشة على انه منقوض بفعل الباري تعالى

(اى هذا الدليل الثالث ١٢)

فائدة لا عند الجهمية الذين هم الجبرية حقا لا قدرة

(وهم اصحاب جهم بن صفوان ١٢)

قوله عند الجهمية الذين هم الجبرية آه بدانکه جهمیه گفته اند که عبد مثل جماد است اصلا قدرت بر افعال و اعمال نمی دارد نه کسبیه ونه ایجادیه این ظاهر البطلان است چه هر عاقل بالبداهة میداند که افعال عباد همچون اکل و شرب و قیام و قعود مثل افعال جمادیت و معتزله قائل اند بآنکه بنده در کار و بار خود قدرت مستقله میدارد و افعالش مخلوق اوست و قول ایشان مخالف نصوص قرآنیه است قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون و تعجب است که ایشان نمی دانند که ممکن چه باشد که ممکن را پیدا میتوانند کرد و چه شان امکان افاضه وجود نیست در حقیقت ایشان مجوس اند مجوس این امت محمدیه اند و مجوس قومی از کفار است که بدو خالق قائل اند خالق خیر را یزدان و خالق شر را اهرمن نامند همچنین معتزله قائل اند بدو خالق یکی الله تعالى و دیگر عبد بلکه قائل اند بخالقان غیر متناهی زیرا که بندگان خدا را چه فدا کسی شمار نتواند کرد و ایشان هر بنده را خالق افعال خود میگویند نزد اهل حق خلق و تکوین صفتی است مختص بوی تعالى ممکنات بتمامها مخلوق او تعالى است اسباب و وسائط را در پوش فعل خود ساخته بلکه دلیل بر ثبوت فعل خود کرده و بندگان را قدرت کاسبه داده که مدح و ذم و ثواب و عذاب بران مرتب است لیکن نزد اشعریه نیست معنی آن قدرت کاسبه الا مقارنت آن بوقت صدور افعال آن تتوهم بشود و مخفی نماند که درین مسلک ایشان نیز کفو و مثل جبریه اند چه در حقیقت قول ایشان راجع است بسوی نفی قدرت و نزد حنفیه کسب عبارت است از صرف نمودن قدرت مخلوقه را بسوی فعل مقصود پس براے آن قدرت

للعبد اصلا بل هو كالجماد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة

اى حكمة باطلة ١٢ — اى للعبد ١٢

مؤثرة فى افعاله وهم مجوس هذه الامة وما فهموا ان الامكان

اى افعال العبد ١٢ — اى الامة المحمدية ١٢

ليس من شانه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرة كاسبة

اى اهل السنة والجماعة ١٢ — اى للعبد ١٢

لكن عند الاشعرية ليس معنى ذلك الا وجود قدرة متوهمة

بها يصدر الافعال ١٢ — اى وجود القدرة الكاسبة ١٢

مع الفعل بلا مدخلية اصلا قالوا اذ ذلك كاف فى التكليف

اى مدخلية العبد ١٢ — اى هذه القدرة المتوهمة ١٢

والحق انه كفر للجبر وعند الحنفية الكسب صرف القدرة المخلوقة

اى قول الاشاعرة ١٢

فقط در قصد مذکور دخل است و اضافه فعل از جانب او سبحانه است و چون درین جا مظنه سوال است که کلام درین هنگام در قصد مذکور منتقل خواهد شد ای زو فعل آن قصد اگر عبد است پس این بعین مذهب معتزله باشد و اگر واللہ تعالی است مذهب اشعری باشد مصنف رحمه الله سبحانه جواب این ایراد اشاره نمود که آن قصد از قبیل امور اعتباریه است نه موجود است و نه معدوم چه اگر باعتبار منشاء انتزاع خود لحاظ کرده شود موجود است ورنه معدوم و درین هنگام مخلوق واجب سبحانه نخواهد شد چراکه خلق عبارت است از افاضه وجود پس آن شئی که نه موجود است و نه معدوم چگونه بروی اطلاق مخلوق صحیح خواهد شد و بعضی محققین این قصد در خارج موجود است و برین مسلک ضرورت تخصیص بیضا به نیکوئی که هر شئی مخلوق واجب تعالی است مگر این قصد که مخلوق عبد است و مصنف رحمه الله گفت که نزد من مختار است بحسب ادراکات جزئیه جسمانیه و مجبور است بحسب علوم کلیه عقلیه ای مختار است وهماً و مجبور است عقلاً و تفصیل این اجمال آنکه شرع وارد شده است برامور جزئیه الهیه چون صلوٰة و صوم و حج و امور جزئیه از بنده بواسطه مبادی جزئیه است چون تخیل جزئی و شوق جزئی و اراده خاصیه جزئیه براے آن افعال مبادی کلیه بعیده واجبة التحقق است چون اراده کلیه اول مدرک بالوهم است زیراکه معانی جزئیه است و ثانی مدرک بالعقل زیراکه معانی کلیه است پس شرایع

الى القصد المصمم الى الفعل فلها تأثير في القصد المذكور وخلق الله

اي الخاص ١٢ — اي القدرة ١٢

سبحانه الفعل المقصود عند ذلك بالعادة فقيل ذلك القصد من الاحوال

اي عند صرف القدرة ١٢ — اي وصف ١٢

غير موجود ولا معدوم فليس بمخلوق وليس الاحوال كالشيء بل اهون

اي اسهل ١٢

وقيل بل موجود فيجب تخصيص القصد المصمم من عموم نصوص خلق بالعقل

في الخارج ١٢ — فالمراد بقوله تعالى خلقكم وما تعملون سوى القصد المصمم ١٢

لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة ويتجه به حسن

اي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد ١٢ — اي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد ١٢ — في العبد ١٢

التكليف وهذا كانه واسطة بين الجبر والتفويض وفيه ما فيه

اي ما ذهب اليه الحنفية ١٢ — الذي هو مذهب الجبرية ١٢ — الذي هو مذهب المعتزلة ١٢

وعندي مختار بحسب الادراكات الجزئية الجسمانية مجبور

اي في صدور الافعال الاختيارية ١٢

بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح ذلك في الفطرة الالهية وانها

كه امور جزئيه باشند اعتبار كرده شد در وسع حكم وهم وصحت تكليف بلحاظ مبادي قريبه پس عبد مختار است من وجه اي من جهة حكم وهم ومجبور است من وجه اي من جهة حكم عقل وپوشيده نماند كه اين مبادي جزئيه اگر موثر باشند پس ان عين مذهب معتزله است واگر موثر نباشند بلكه فعل از واجب سبحانه باشد پس ايراد مذكور غير مندفع است چنانكه مخفي نيست فافهم فانه دقيق ـ

---

٣ قوله وشرح ذلك في الفطرة الالهية آه اعلم ان حاصل ما ذكره المصنف في الرسالة المسماة بالفطرة الالهية وهي في اصول فارسية منها مسئلة الاختيارات الشرعية امور جزئية في العبد بصدور الامر الجزئي مباد جزئية قريبة كالتخييل الشوق الخاص والارادة الجزئية ومباد كلية بعيدة كالارادة الكلية والاولى مدركة بالوهم لانها معان جزئية والاخرى مدركة بالعقل لكونها كلية فالعبد بالنظر الى العلوم الجزئية مختار وبالنظر الى العلوم الكلية مجبور وما كان انتزاع امره جزئية صحيح التكليف ١٢

الجزئية مختار الى المبادي الجزئي بالنظر لان العبد في الفعل الجزئية القريبة بالنظر الى المبادي ١٢

لا جدوى من تفاريق العصا وسابعاً لو كان كذلك لم يكن
اي النفع ١٢ — اي دليل الاشاعرة — كل من الحسن والقبح ١٢ — اي عقليان ١٢

الباري تعالى مختاراً في الحكم لان الحكم على خلاف
اي في الايجاب او التحريم ١٢

المعقول قبيح والجواب ان موافقة حكمه تعالى الحكمة لا يوجب

الاضطرار وخامساً لو كان كذلك لجاز العقاب قبل
اي دليل الاشاعرة ١٢ — اي كل من الحسن والقبح ١٢ — عقليان ١٢

البعثة وهو منتف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
اي جواز العقاب ١٢

نبعث رسولاً فان معناه ليس من شاننا ولا يجوز منا
اي معنا قوله تعالى ١٢

قوله - وسابعاً لو كان كذلك آه اي دليل رابع بر مسلك اشاعره اينكه عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است برائے غير مختار بودن واجب سبحانه در فعل خود چراكه حكم خلاف عقل قبيح است وقبيح مستحيل است صدور او از باری تعالی پس بہر آئينہ واجب تعالی بر ايجاب و تحريم فعل مضطر خواهد شد جواب داده شد كه موافقت حكم او تعالی از برائے حكمت اضطرار را واجب نمی كند - **قوله** - وخامساً لو كان كذلك آه اي دليل خامس بر مسلك اشاعره اينكه عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است برائے جواز عقاب قبل بعثت و آن منتفی ست از قول الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً و معارج از جانب قائلين عقليت حسن و قبح ازين دليل جواب داد كه جواز عقاب قبل البعثة نظراً الى العقل است و آيه مذكوره دال ست بر عدم جواز نظراً الى الحكمت و ميان هر دو منافاتے نيست - **قوله** فان معناه ليس من شاننا آه بدانكه اين جواب است از سوال مقدر تقرير سوال اينكه انتفاء جواز عقاب قبل بعثت از آيت مذكوره تسليم نمی كنم چه آيه مذكوره دلالت نمی كند بر نفی جواز عقاب بلكه بر نفی وقوع عقاب پس مص‍ جواب داد كه معنی آيه مذكوره اين ست كه نيست از شان من و نيست جائز از من تعذيب بندگان قبل بعثة و مثل اين تركيب در مثل اين معنی بسيار جا وارد شده است كما في قوله تعالى وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين ١٢

سه ١ قوله من تفاريق العصا اي تقطعات العصا المكسورة هذا مثل يضرب في شيء كثير النفع وللعرب في تقطعات العصا المكسورة فوائد فلهذا يقال ان هذا انفع من تفاريق العصا - ١٢ -

سه ٢ قوله والجواب حاصله ان كون الحسن والقبح عقليين مستلزماً لعدم كونه مختاراً ممنوع لان الثابت له تعالى من الاختيار ما يقابل الاضطرار والاضطرار هو سلب القدرة عن الطرف الآخر ولما كان له تعالى في الطرف الآخر تمكنا وقدرة وان وجب الطرف الاول بالذي بالحكمة فثبت له الاختيار دون سلب القدرة الذي هو الاضطرار لان الاختيار [illegible] ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فاذا شاء الفعل وجب الفعل لكنه تعالى بحيث لو شاء الترك وجب الترك دون الاضطرار بمعنى وجود الترك ممتنع وجود الفعل وان كان من شانه الترك يعني انه لو شاء وجد فالترك بالنظر الى نفس القادرية ممكن ١٢

ذلک اقول الجواز نظرا الی الفعل لا ینافی عدم الجواز نظرا الی الحکمة
وکیف یجوز وحینئذ قد کان لهم العذر بنقصان العقل و
خفاء المسالک ولهذا قال الله تعالی لئلا یکون للناس علی
الله حجة بعد الرسل وایضا الملازمة ممنوعة فانه فرع
الحکم ونحن لا نقول به وانما ینتهض علی المعتزلة فخصصوا
بعذاب الدنیا بدلالة السیاق واولوا بالعقل فانه رسول

قوله ۔ وحینئذ قد کان لهم العذر آه ای بوقت عدم بعثت هرآئینه خواهد شد برائے مردمان عذر با نقصان عقل وخفاء مسالک وخواهند گفت که عقول ما از ادراک حسن وقبح افعال عاجز وقاصر بودند وازیں وجه فرمود آن سبحانه تعالی لئلا یکون الخ ای تا نباشد برائے مردمان بعد ارسال رسل بر الله تعالی حجت ودلیل ۔
قوله ۔ وایضا الملازمة المذکورة آه بدانکه این جواب آخر است از دلیل خامس حاصلش اینکه ملازمه میان عقلیت حسن وقبح ومیان جواز عقاب قبل بعثت ممنوع است چه جواز عقاب فرع حکم است ونزد ما حنفیه حکم قبل بعثت ثابت نمی شود آرے این بر معتزله حجت ودلیل خواهد شد چه نزدشان ثبوت حکم قبل بعثت است پس برائے دفع این ایراد وشان آیة مذکوره را خاص نموده اند با عذاب دنیا بدلالة سیاق آیة وهو قوله تعالی واذا اردنا ان نهلک قریة امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا پس معنی آیة این خواهد شد که ما کنا معذبین فی الدنیا حتی نبعث رسولا ومراد گرفته اند از لفظ رسول که در آیة مذکوره واقع شده است عقل را زیرا که عقل رسول باطن است در تنبیه قلب پس معنے این باشد حتی نبعث رسولا باطنا وهو العقل ۔ ۱۲ ۔

باطلٌ الى غير ذلك من التاويلات قالوا ولو كان الحكم شرعياً

ای المعتزلة القائلون بثبوت الحکم قبل الشرع ۱۲

لزم افحام الرسل عند امرهم بالنظر فی المعجزات فيقول لا انظر

ای اسکاتهم وعجزهم عن اثبات الرسالة ۱۲ — ای المکلف منکراً ۱۲ — فی المعجزات ۱۲

ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر

ای النظر علی ۱۲ — ای النظر ۱۲ — ای المعتزلة فی الجواب عن هذه المعارضة ۱۲

عندنا من القضايا الفطرية القياس وفيه ما فيه والجواب انا لا نسلم

عن استدلال المعتزلة ۱۲

ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظر او لم ينظر وليس ذلك

ای وجوب النظر فی المعجزات ۱۲ — ای وجوب النظر ۱۲ — ای المکلف ۱۲ — ای المکلف ۱۲ — ای وجوب النظر

من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب اقول لو قال لا امتثل

ای المکلف ۱۲ — من جانب المعتزلة فی دفع هذا الجواب ۱۲

قوله: قالوا ولو کان الحکم شرعیاً آه بدانکه معتزله نیز بر اثبات عقلیت حسن وقبح بچند گونه دلیل آورده اند اول اینکه بر تقدیر شرعی بودن حسن وقبح لازم خواهد آمد افحام واسکات رسل چه هرگاه رسول مکلف برائے دیدن معجزات حکم خواهد نمود مکلف را اختیار است که بگوید که من معجزات را نخواهم دید تا وقتیکه بر من دیدن معجزات واجب نباشد ودیدن معجزات بر من واجب نخواهد شد تا آنکه من معجزات را نه بینم پس دیدن معجزات موقوف است بر ثبوت شرع وآن موقوف است بر دیدن معجزات واین دور است ودور محال است وهیچ سبیل برائے دفع این ایراد نیست پس هر آئینه رسول ساکت وخاموش خواهد شد معتزله می گویند که این ایراد بر من وارد نمیشود چه نزد ما وجوب نظر از قضایا فطریه است معلوم است بدون استعانت شرع ومصنف من جانب اشاره جواب داد که تسلیم نمی کنم که واجب بودن دیدن معجزه موقوف است بر دیدن معجزه تا افحام رسل لازم آید بلکه وجوب نظر ثابت است در نفس الامر ودر واقع بالشرع مکلف بیند یا نه بیند نیست این وجوب از قبیل تکلیف غافل همچون تکلیف نائم ومجنون وصبی چرا که مکلف از فهمیدن خطاب قاصر نیست ۔

سے ۱
وذکر فیه بانه قال فی الحاشیة اشارة الی ان وجوب النظر موقوف علی افادته العلم مطلقا وفی الالهیات خاصة وعلی ان معرفة الله تعالی واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر وما لا یتم الواجب الا به فهو واجب ودلیل لا یثبت الا بالنظر والموقوف علی النظر دوری فتامل ۱۲

سے ۲
قوله اقول لو قال لا امتثل آه ای هذا القول من جانب المعتزلة فی دفع هذا الجواب بانا سلمنا ان وجوب النظر فی نفس الامر لا یتوقف علی النظر لکن لا یعلم المکلف وجوب النظر الا بامر الرسول فان المکلف لو قال للرسول لا امتثل حتی قال الرسول لا اعلم بوجوب امری بالنظر فلا یمکن ان الامتثال ... بالعلم ... الامتثال بالامر ... بالنظر ... فهذا القول یجعل منه الالزام ویجوز ... فی الجواب ما اجاب به الفاضل ... فی حاشیته شرح المختصر بانه ... من افحام الرسل ... لانه ... تکلیف ... ۱۲

مالم اعلم وجوب الامتثال ذله ان يمتنع عما لم يعلم وجوبه ولا اعلمه

ای للمکلف ۱۲ فلان یمتنع عن انسطر فانه غیر عالم بوجوبه ۱۲

مالم امتثل لكان مجل من المساغ فيلزم الافحام والحق ان اراءة

امرک ۱۲ ای الجواز ۱۲ ای اسکات الرسل ۱۲ فی الجواب ۱۲

المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا بعباده عقلا او عادة

عند المعتزلة ۱۲ عند اهل السنة والجماعة ۱۲

وهو متم نوره ولو كره الكافرون وثانيا انه لولاه لم يمتنع الكذب

ای قال المعتزلة ۱۲ ای الحسن والقبح ۱۲ ای لولم یکن عقلیا ۱۲

منه تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فينسد باب

ای الکذب ۱۲ عند الاشاعرة ایضا ۱۲

النبوة والجواب انه نقض وقدمنا انه لا نزاع فيه ومافي المواقف

قوله وثانیا انه ولولاه لم یمتنع الکذب آه ای دلیل ثانی بر مسلک معتزله اینکه حسن وقبح افعال اگر عقلی نباشد هر آئینه ممتنع نخواهد شد کذب از ذات او سبحانه چه حرمت کذب برین تقدیر حرمت شرعی باشد قبل شرع غیر متحقق شود پس هرگاه کذب ممتنع نخواهد شد ظاهر نمودن معجزات آن واجب سبحانه بر ید کاذب نیز ممتنع نخواهد شد چه امتناع اظهار بر تقدیر امتناع کذب است پس هر آئینه مسدود خواهد شد باب نبوت که موقوف علیه جمیع احکام شرعیه است وجواب این دلیل از جانب اشاعره بدین نمط است که کذب نقص است ونقص بالاتفاق عقلاً قبیح است چنانکه در ماسبق مسطور شده است پس کذب قبل شرع عقلاً قبیح باشد وصاحب مواقف بروے اعتراض کرده که نقص در افعال راجع است بسوے قبح متنازع فیه ای بمعنی مستحق بودن مرتکب او با ذم وعقاب در آخرة ودرین معنی شرعی ست نزد اشاعره پس آنچه بر مسلک ایشان لازم آمده است منه دفع نگردید مصنف گفت که قول صاحب مواقف ممنوع است چه انچه که منافی معنی وجوب ذاتی باشد کیف باشد با فعل در حق آن تعالی از استحاله عقلیه است بدین سبب حکما نیز این استحاله را ثابت نموده اند ۔

قوله او عادة ای عند الاشاعرة وبعض الحنفیة ۱۲ ما یراه الاشاعرة من ان السنة یعنی الوجوب عادة ای العادة بان الالهیة قد جرت ای تعالی بکون الاظهار بوجه من الله تعالی وان لم یکن الوجوب بایجاب علیه تعالی عنه لوجوب ذلک الایجاب علیه شیئ ۱۲

قوله وقدمنا انه لا نزاع فیه آه یعنی ان الکذب نقص والنقص قبیح عقلی عند الاشاعرة ایضا فالکذب قبل الشرع قبیح فیمتنع صدوره منه تعالی وان لم یمتنع اظهار المعجزة علی ید الکاذب ایضا فیبقی باب النبوة واعترض علیه صاحب المواقف بما حاصله ان النقص علی قسمین نقص فی الافعال کالکذب ونقص فی الصفات کالجهل فالنقص فی الافعال یرجع الی القبح العقلی المتنازع فیه الذی بمعنی استحقاق الذم والعقاب عقلا لانه تعالی مختار فی الافعال فیستحق علی فعله المدح والذم والنقص فی الصفات لا یرجع الی القبح العقلی المتنازع فیه بل الی القبح المقابل للحسن بمعنی صفة الکمال وهو عقلی بالاتفاق من غیر نزاع الصفات غیر اختیاریة له تعالی والقبح المتنازع فیه لا یکون فی غیر الاختیاریات ۱۲

انّ النقص فی الافعال یرجع الی القبح العقلی فمرلانّ ما ینافی الوجوب

كالكذب واظهار المعجزة علی ید الكاذب ۱۲ — الذی ذكره الاشاعرة ۱۲

الذاتی کیفاً کان او فعلاً من الاستحالة العقلیة ولذلك

ای صفة كان ذلك المنافی ۱۲ — الراقی ۱۲ — ای لكون ما ینافی الوجوب

اثبته الحکماء لکن یلزم علی الاشاعرة امتناع تعذیب الطائع

ای ثبوت كون الكذب نقصاً مستحيلا ۱۲ — القائلین بجواز تعذیب الطائع ۱۲

کما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة فانه نقص یستحیل علیه تعالی

مسألة علی التنزل شکر المنعم لیس بواجب عقلاً خلافاً

للمعتزلة واستدل بانّه لو وجب لوجب بفائدة واجبه لا فائدة له تعالی

علی مذهب الاشعری ۱۲

قوله لکن یلزم علی الاشاعرة آه یعنی هرگاه کذب نزد اشاعره بوجه بودن او از صفات نقصانیه ممتنع است پس تعذیب طائع هم ممتنع خواهد شد زیرا که کذب وهمچنین عذاب دادن طائع را هر دو در صفات نقصانیه بودن مساوی اند با وجودیکه این خلاف مسلک اشاعره است چه نزد شان تعذیب طائع جائز است پس جواب مذکور از جانب اشاعره تام نخواهد بود قوله مسألة علی التنزل شکر المنعم آه بدانکه اشاعره درینجا بر سبیل تنزل گفته اند که اولاً تسلیم نمی کنی عقلی بودن احکام واگر تسلیم هم کرده شود پس تسلیم نمی کنم که شکر منعم عقلاً واجب است چه وجوب بدون فائده متصور نمیشود ونیست فائده در آن برای ذات او سبحانه تعالی بوجه برتر بودن او از امثال آن وهمچنین نیست فائده برای بندگان وتعالی چراکه در دنیا بوجه او مشقت وتعب است وآن ضرر صریح است ودر آخرة پس عقل وفهم را بر درک او مجالی نیست ومصنف در تردیدش گفت که بعد تسلیم نمودن عقلیت احکام چنانکه معنی تنزل است این گفتن که عقل را بر درک امر آخرة مجالی نیست صحیح نمی نماید چه هرگاه اشاعره تسلیم کردند عقلیت احکام پس تسلیم کردند مجال عقل بر درک

لتعالیه عنها ولا للعبد امّا فی الدنیا فلانه مشقّة و امّا فی
ای الفائدة ۱۲ فائدة ۱۲ ای الشکر ۱۲ ای لا تعلق بالفائدة ۱۲

الاخرة فلانه لا مجال للعقل فی ذلك اقول بعد تسلیم
ای الشأن ۱۲ ای لا طاقة ۱۲ ای امر الاخرة ۱۲ فی الجواب عن هذا الاستدلال ۱۲

ما ادّعاه المعتزلة کما هو مبنی التنزل القول بانه لا مجال
ای التسلیم ۱۲ ای الشأن ۱۲ من کون العقل حاکما ۱۲

للعقل مشکل علی انه لو تمّ هذا الاستدلال لزم عدم الوجوب
فی درک امر الاخرة ۱۲ ای الشأن ۱۲ ای الاستدلال ۱۲

مطلقا و الظاهر انّ الکلام فی الخاص بعد تسلیم المطلق
سواء کان وجوب الشکر او وجوب غیر الشکر ۱۲ الذی هو وجوب الشکر ای مطلق الوجوب ۱۲

مع انّ المشقة لا ینفی الفائدة فانّ العطایا علی
متن البلایا قال الله تعالی والّذین جاهدوا فینا
الطلب ۱۲

لنهدینّهم سبلنا قالوا انّه یستلزم الامن من احتمال
ای المعتزلة ۱۲ ای الشکر ۱۲

امر آخرة پس بعد تسلیم عقلیة احکام از تسلیم درک عقل چاره نیست علاوه ازین اگر این استدلال تام باشد مستلزم خواهد شد برائے عدم وجوب مطلقاً و ظاهر است که کلام در خاص واجب بوده است ای در شکر منعم بعد تسلیم مطلق و باین همه مشقت منافی فائده نیست چه عطایا بر متن بلایا است قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا پس باوجودیکه جهاد از اعظم ترین مشقتها است لیکن موجب است برائے فائده قوله قالوا انه یستلزم الامن آه ای معتزله برعقلی بودن شکر منعم گفته اند که آن مستلزم است برائے امن و حفظ از احتمال عقاب که بوجه ترک نمودن او میباشد و هر آنچه که همچنان باشد واجب است پس شکر منعم واجب خواهد شد بر قول معتزله بدو وجه

۱ م
قوله فیشکل لان الاتباع مما سلموا عقلیته احکام فیه قد سلموا ان امر الاخرة مجال للعقل فی درکه ان امر الاخرة مما لا سبیل للعقل فیه فالقول بعدم المجال للعقل مما یلزم تسلیمهم الی نفیه بعد تسلیمهم بعقلیة الحکم ای تسلیم بعض الحکم تسلیم امر ادی الی تسلیم کل الحکم تنزل بعض ان یکون عقلیة محال عقلیة مما عندنا و نوقش عقلیة محال لان العقل تعالیه فی ذات التجری النظر عن احتمالیه فی وجوب الدلیل الذی هو فی وجوب الشکر بالقدر ۱۲

۵۳ م
قوله قال الله تعالی آه فیما قیل ان الاستثناء فانهم لوارید با الجهاد غزو الکفار فی دائرة الایمان فانه من الشارع تلزمونه ایضا و اراد به جهاد القلب هذا بقوله فی الاخرة فلا استثناء ۱۲

العقاب بتركه وكل ما يكون كذلك فهو واجب وعورض اولاً

بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ويجاب

عن هذا المعارضة ۱۲

بل بالاذن العقلي على انه مثل الاستظلال والاستصباح

هو تصرف ۱۲ — اى التصرف فى الشكر ۱۲ — بجدار الغير ۱۲ — بمصباح الغير ۱۲

وثانيا بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان المعتبر

اى الشكر على نعمه ۱۲ — اى المذكور فى المعارضة ۱۲

عند الله تعالى الاخلاص وايضا كيف يقال ان

اى لا نسلم ان الشكر يشبه الاستهزاء ۱۲

الشرع ورد بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر

اشارة الى الدقة ۱۲

معارضه نموده شده است اول اینکه شکر تصرف است در ملک غیر چه عبد شاکر با جمیع قوی خود در ملک رب تعالی است و شکر نمیشود مگر به رجوع نمودن قلب و جوارح بسوئے آنکه مخلوق شده است برائے آں پس شکر نمودن قبل شرع بدون حکم او حق تعالی تصرف خواهد شد در ملک او و جواب داده شد که شکر قبل شرع اگرچه تصرف است بغیر اذن شرع لیکن اذن عقلی درانجا متحقق است چراکه معتزله عقل را رسول باطن شمرده اند و ماسوائے این تصرف در شکر همچون استظلال بجدار غیر یا استصباح بمصباح غیر است و چنانکه اینجا احتیاج اذن نیست همچنان در شکر نیز احتیاج اذن نیست و ثانی اینکه شکر بر نعمتهائے او تعالی مشابه است باستهزاء و چیزیکه مشابهت باستهزاء دارد حرام باشد پس شکر حرام خواهد شد و بجانب معتزله جواب داده شد که معتبر نزد الله تعالی اخلاص و تعظیم است باعتبار نیت ورنه بنده را چه یاره و چه طاقت که شکر نعمتهائے او ادا نماید و نیز چگونه توان گفت که شرع وارد شده است برائے وجوب چیزے که مشابهت باستهزاء میدارد پس اگرچه نعمتهاء ان سبحانه تعالی که بر بندگان است کمتر و قلیل است به نسبت آنکه در ملک ان منعم حقیقی است لیکن این قلة اضافی است مستلزم نیست برای آنکه در واقع هم اقل قلیل باشد ۱۲

مسألة لا خلاف فی ان الحکم وان کان فی کل فعل قدیماً

لا عند اہل السنۃ والمعتزلۃ ۱۲

لکن یجوز ان لا یعلم قبل البعثۃ بعض منہ بخصوصہ

ای قبل ارسال الرسل ۱۲ — ای من حیث انہ خاص آہ

اما عند المعتزلۃ فلانہ وان کان ذاتیاً لکن منہ ما لا یدرک

ای من الفعل ۱۲ — ای الفعل ۱۲

بالعقل علۃ الحسن والقبح فیہ واما عند غیرہم فلان الموجب

ای فی ہذا الفعل ۱۲ — ای غیر المعتزلۃ ۱۲ — ای موجب الحکم ۱۲

وان کان الکلام النفسی القدیم لکن ربما کان ظہورہ

بالتعلق وہو حادث بحدوث البعثۃ فلا حکم مشخص قبلہا

فلا حرج عندنا واما الخلاف المنقول بین اہل السنۃ

ای عند اہل السنۃ ۱۲

ان اصل الافعال الاباحۃ کما ہو مختار اکثر الحنفیۃ والشافعیۃ

منہم الکرخی والعراقیون ۱۲

والحظر کما ذہب الیہ غیرہم وقال صدر الاسلام الاباحۃ

ای المنع والحرمۃ ۱۲ — منہم ابو منصور الماتریدی وصاحب الہدایۃ وعامۃ اہل الحدیث ۱۲

قولہ واما الخلاف آہ بدانکہ میان اہل سنت وجماعت درین امر اختلاف واقع است کہ اصل در افعال اباحۃ است یا خطر ومنع اول مختار اکثر حنفیہ وشافعیہ است وثانی مسلک ابو منصور ماتریدی وعامہ اہلحدیث است ونزد صدر الاسلام اباحۃ است در اموال ہمچون شراء وہبہ واجارہ وغیرہا وخطر ومنع است در انفس ہمچون قتل وقطع عضو وایلام بالضرب وغیرہا

فی الاموال والحظر فی الانفس فقیل ان ذلک بعد الشرع
بالادلۃ السمعیۃ ای دلت علی ان مالم یقم فیہ دلیل التحریم
ماذون فیہ او ممنوع عنہ وفیہ ما فیہ واما المعتزلۃ فقسموا
الافعال الاختیاریۃ وھی التی یمکن البقاء والتعیش
بدونھا کاکل الفاکھۃ مثلا الی مایدرک فیہ جھۃ
محسنۃ او مقبحۃ فینقسم الی الاقسام الخمسۃ المتھورۃ
والی مالیس کذلک ولھم فیہ قبل الشرع ثلثۃ اقوال
الاباحۃ تحصیلا لحکمۃ الخلق ودفعا للعبث

وھو قول معتزلۃ البصرۃ ۱۲

قولہ واما المعتزلۃ فقسموا الافعال الاختیاریۃ آہ ای معتزلہ آن افعال اختیاریہ راکہ بقا وتعیش بدون او ممکن است ہمچو اکل فاکہ وغیرہ مثلا تقسیم نمودہ اند بسوئے آنکہ قبیح وحسن بودن او قبل شرع معلوم باشد وآں برپنج قسم است واجب مندوب مباح مکروہ حرام وبسوئے آنکہ قبیح وحسن بودن او معلوم نباشد ومعتزلہ را دراں سہ اقوال است اول اباحۃ بوجہ اینکہ اگر مباح نباشد مخلوق بودن آں اشیا عبث خواہد بود ثانی حظر ومنع تا لازم نیاید تصرف در ملک غیر بغیر اذن او ثالث توقف چراکہ انجا حکم معین است از احکام خمسہ گر بوجہ عدم معلومیت توقف است و معلوم بردے اعتراض کردکہ عدم معرفۃ باعتبار علۃ معینۃ مخصوصہ است پس جائز است کہ حکم درانجا اجمالا

قولہ وفیہ ما فیہ اشارہ الی ان الظاہر من کلام الاصولیین ان ہذا الخلاف فی الافعال قبل الشرع لا بعد الشرع ۱۲

قولہ فینقسم الی الاقسام آہ ای الواجب والحرام والمندوب والمکروہ والمباح

ای ابتدئه ۱۲

وربما يمنع الاستلزام والحظر لئلا يلزم التصرف فى ملك الغير بغير اذنه

بين عدم الاباحة وفوات حكمت الخلق ۱۲ . وهو قول معتزلة بغداد ۱۲

وقدمر ولا يرد عليهما انه كيف يقال بالاباحة والحظر العقليين

فى مسئلة شكر المنعم بانه يجوز ان يكون فيه اذن عقلى ۱۲ . اى على قول الاباحة والحظر ۱۲ قبل الشرع ۱۲

وقد فرض ان لا حكم له فيه لان الفرض ان لا علم بعلة الحكم

اى للعقل ۱۲ . اى فيما لا تدرك فيه جهة محسنة او مقبحة ۱۲

تفصيلا ولا ينافى ذلك العلم اجمالا اقول يرد عليهما انه

ای على القول بالاباحة والحظر ۱۲

يلزم جواز اتصاف فعل بحكمين متضادين فى نفس الامر

ولا ينفع الاجمال والتفصيل لان اختلاف العلة لا يرفع

فى دفع الايراد ۱۲

التناقض فتامل والثالث التوقف لان ثمه حكما معينا

باشد ای باعتبار قاعده کلیه که معلوم است عقلاً قوله وربما يمنع الاستلزام ا۵ ای گاہے منع کرده میشود استلزام میان عدم اباحة وفوات حکمت خلق بوجه جائز بودن اینکه پیدا کند الله تعالی اشیاء را تا خواهش کند مخلوق او بسوئے آں اشیاء وصبر کند ونفس خود را باز دارد وپس مثاب خواهد شد لہذا مندفع شود عبث بودن مخلوقیت اشیاء قوله ولا یرد علیهما انه کیف یقال آه یعنی بر قول اباحة وحظر وارد نخواهد شد این ایراد که مفروض دریجا غیر معلوم بودن حکم است پس چگونه قول باباحة یا خطر عقلی راست خواهد شد ووجه عدم ورود اینکه معروض این است که علت حکم تفصیلا غیر معلوم است واین منافی نیست برائے اینکه علت حکم اجمالاً معلوم باشد ایراد وارد میشود برین اینکه در صورت حکم باباحة یا حظر لازم می آید جائز بودن اتصاف فعل واحد در نفس الامر ودر واقع در ازاں واحد بدو حکم متضاد چه هرگاه باعتبار واقع وجوب باشد مثلاً وعقل حکم نمود باباحة یا خطر پس جمع خواهد شد وجوب باباحة یا خطر واین مستلزم است برائے اجتماع نقیضین وآں محال است ودفع نخواهد داد تفاوت باعتبار اجمال وتفصیل چه بوجه اختلاف علت تناقض رفع نمیشود

قوله لان التناقض الی ما یلزم التناقض لان قوله لانه یحتمل ان یکون الاجمال والتفصیل باعتبار الحکم بمعنی انه لا حکم فی کل فعل بعینه معلومة للعقل والعقل داخل تحت ما یحکم فیه من غیر تعلیقه ببعض الافعال ای انما تعلیقه بما یتضمن بین التناقض لان المعروض بخلاف التفصیل تعیینه وتفصیله بان العلم بالمعلومات بالتفصیل والتعیین المعروض باعتبار بعض الاحکام فیختلفان فلا یلزم التناقض بالتحقیق بیانه ان الحکم یکون وجوب ... حتی یلزم من اتصاف الفعل بالحکمین المتضادین اجتماع المتنافیین بل المقصود بعدم العلم الحاصل بدلیل مخصوص بکل فعل لعدم الاذن فی دلیل اجمالی شامل لکل فعل فوجوده حاکما بالاباحة او الحظر حینئذ لا تناقض ۱۲

من الخمسة ولا ادرى ايهما واقع اقول هذا يقتضى الوقوف فى الخصوصية ولا ينافى ذلك العلم الاجمالى فتدبر تنبيه الحنفية قسموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط كالايمان او يقبل كالصلوة منعت فى الاوقات المكروهة والى ما لغيره ملحق بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت او غير ملحق كالجهاد

قوله والحنفية قسموا الفعل آه بدانكه حنفيه تقسيم كرده اند افعال را بالاستقرا بسوے آنكه حسن لنفسه باشد ودرين بر دو قسم است يكے آنكه قابليت سقوط ندارد وهمچوں ايمان وتصديق قلبى پس آن بوجه اكراه هم ساقط نمى شود چه كمال بذاته است براے نفس وديگر آنكه قابليت سقوط ميدارد وهمچوں صلوة كه ممنوع است در اوقات مكروهه وهمچنين ساقط است درحالت حيض ونفاس وبسوے آنكه حسن بغيره باشد اى حسن باشد بواسطه غير خود اعم ازينكه واسطه فى الثبوت باشد يا فى العروض وآن نيز بر دوگونه است يكے آنكه ملحق باشد با اول يا حسن لنفسه ودرين قسم غير كه واسطه است دراختيار عبد نباشد مانند زكوة وصوم وحج كه مشروع شده است بنظر حاجة فقير وشهوت نفس وشرف بيت الله پس زكوة مشروع است براے دفع حاجت فقير پس حاجت فقير كه واسطه است مقتضى ست براے اينكه زكوة حسن باشد وصوم مشروع است براے قهر نفس پس قهر نفس كه واسطه است مقتضى ست براى اينكه صوم حسن باشد وحج مشروع است براے شرف بيت پس شرف بيت كه واسطه است مقتضى است براى اينكه حج حسن باشد ودرين وسائط

ثم الاقتضاء ان كان حتماً الفعل غير كف فالايجاب وهو نفس

ای الطلب المأخوذ فی حد الحکم ۱۲ — وجوباً ۱۲

الامر النفسي او ترجيحاً فالندب او الكف حتماً فالتحريم او ترجيحاً

فالمكروه والتخيير الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال

ای تساوی الفعل وعدمه ۱۲ — ای مایدل علی الطلب ۱۲

فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض والتحريم

فی التقسیم ۱۲ — ای بدلیل لاشبهة فیه ۱۲

او ظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشار كانهما في

في استحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى

بالقوه که در ازل یافته میشود درحقیقت توجیه نیست پس در ازل خطاب نخواهد شد و برین اختلاف مبنی است بودن کلام حکم در ازل یا در لایزال پس کسانیکه قائل اند بآنکه کلام خطاب است در ازل نزد شان حکم در ازل نیز باشد دانا که گفته اند که در لایزال خطاب است نزد شان حکم در لایزال باشد **قوله** ثم الاقتضاء ان کان ما آه ای طلب اگر وجوباً باشد برای فعل غیر کف پس ایجاب است و اگر ترجیحاً باشد پس ندب است و اگر کف وجوباً باشد پس تحریم است و اگر ترجیحاً باشد پس مکروه است و تخییر را اباحة نامند و حنفیه بلحاظ حال دال تقسیم کرده اند که اگر طلب جازم ثابت باشد بادلیل قطعی پس اگر طلب برای کف است تحریم است والا افتراض و اگر بدلیل ظنی ثابت باشد پس اگر برائے کف است کراہتہ تحریم است ورنه ایجاب **قوله** ویشارکانهما آه بدانکه ضمیر فاعل راجع است بسوئے ایجاب و کراہتہ تحریم و ضمیر مفعول بسوئے افتراض و تحریم ای ایجاب و افتراض هر دو شارک اند درین امر که تارک فعل او مستحق عقاب میباشد و همچنین کراہتہ تحریم و تحریم هر دو مشارک اند درین امر که تارک کف او قابل عذاب میباشد آرے تفاوت میان آنها حکماً متحقق است چراکه منکر تحریم و افتراض از دایره اسلام خارج میشود بخلاف منکر ایجاب و کراہتہ تحریم که آن فاسق میباشد نه کافر۔

قوله قال محمد رحمه الله … العقاب بترک الکف مجازاً بذکر اللزوم وارادة اللازم … بقرینة صارفة عن ارادة الحقیقة لان محمداً لم یکفر جاحد الحرام ولا یکفر جاحد المکروه بالکراهة التحریمیة ۱۲

اى المكروه ١٢

وكل مكروه حرام تجوزا والحقيقة ما قلناه انه الى الحرام اقرب

اى ابو حنيفة وابو يوسف رح ١٢ — بالكراهة التحريمية ١٢

هذا واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب

حذا ١٢ — اى الاصوليين ١٢

والتحريم واخرى الوجوب والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة

مرة ١٢ — اى الحل ١٢ — اى خلاف الظاهر ١٢

وبعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار

اى الايجاب والوجوب وكذا التحريم والحرمة ١٢

فان معنى افعل اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب

الى الفعل سمي وجوبا واورد ان الوجوب مترتب

على الايجاب فكيف الاتحاد واجيب بجواز ترتب الشيء

قوله. واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم آه بدانكه اصوليين گاهے ایجاب و تحریم را اقسام حکم شمار میکنند وگاہے وجوب وحرمت را پس بعضے علما در این مسئله حمل نموده اند بر اینکه وجوب حرمت غیر معنی حقیقی است و بعضے گفته اند که هر دو متحد اند بالذات ومختلف اند بالاعتبار یعنی ایجاب و وجوب وهمچنین تحریم وحرمت اتحاد بالذات دارند وتخالف بالاعتبار پس معنی قول او سبحانه تعالی افعل هرگاه بسوے حاکم نسبت کرده شود ایجاب نام نهاده میشود وهرگاه بسوے فعل نسبت کرده شود وجوب نامیده میشود ای ایجاب است باعتبار قیام ووجوب است باعتبار تعلق اعتراض کرده شد که وجوب مترتب است بر ایجاب چگونه هر دو متحد باشند جواب داده شد که جائز است که شی واحد مترتب شود بر نفس خود بدو اعتبار یعنی برای شی واحد دو اعتبار باشد در یک اعتبار مترتب باشد بر اعتبار آخر پس در حقیقت اینجا ترتب شیء واحد بر نفس خود غیر متحقق است بلکه ترتب اعتبار است بر اعتبار دیگر و سید سند بعد ذکر ایراد مذکور وجواب او در حاشیه شرح مختصر گفته است که همین جواب جواب داده میشود از آنکه گفته شده است که ایجاب از مقوله فعل است

ص
ما قلناه اى ابو حنيفة وابو يوسف رح انه اى المكروه اى الحرام اقرب الى الحل لا غير الحرام الذى ان المكروه اثبت بدليل ظنى والحرام بدليل قطعى فالنزاع لفظى ومعنى قول محمد رح محمول على التجوز وقول الشيخين محمول على الحقيقة ١٢

ص ۵۳
قوله واعلم انهم جعلوا آه لما كان فى كلام الاصوليين ومع النزاع بانهم قسموا الحكم مرة الى الايجاب والتحريم ومرة الى الوجوب والحرمة اشار المصنف رح الى دفعه بقوله واعلم ٥٦ - ١٢

على نفسه باعتبار اخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين

على الاخر قال السيد وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب

في حواشي شرح مختصر الاصول ١٢ [illegible] اي بالجواب المذكور ١٢

من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى

امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات شتى محل مناقشة

انتهى اقول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية

لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس

وجوب از مقوله انفعال و مقولات متباین بالذات میباشند پس چگونه قول باتحاد وجوب و ایجاب صحیح خواهد شد وحاصل دفع اینکه صدق مقولات متباینه بر شئے واحد باعتبارات مختلفه جائز است و امتناع صدق باعتبارات مختلفه قابل مناقشه است و چون قول سید سند بظاهر خلاف است از تصریحات شیخ چراکه او تصریح نموده است که مقولات متباینه چنانکه بالذات صادق آمدن آنها بر شئے واحد محال است همچنان بالاعتبار مصـ رح در توجیه کلام سید سند گفته که حاصل عبارت او این است که تصادق مقولات حقیقیه اینجا لازم نمی آید و تصادق مقولات اعتباریه باعتبارات مختلفه که اینجا لازم آمده است ممتنع نیست پس مراد شیخ از مقولات مقولات حقیقیه است نه اعتباریه وبدانکه فعل بر دو معنے اطلاق نموده میشود یکے تاثیر مطلقاً و دیگر تاثیر تجددی و مقولہ این معنی اخیر را میگویند همچنین انفعال نیز بر دو معنے اطلاق کرده میشود یکے تاثر مطلقاً و دیگر تاثیر تجددی و مقوله معنی ثانی است و وجوب انفعال است باعتبار معنی اول نه باعتبار معنی ثانی و همچنین ایجاب فعل است بالمعنی الاول نه بالمعنی الثانی پس بر تقدیر اتحاد ایجاب و وجوب صدق مقولات متباینه غیر لازم است چه فعل و انفعال که اینجا مجتمع اند غیر مقوله اند۔

قوله اقول الى الحاصل ان هذا الكلام [illegible] الخطاب النفسي [illegible] مقولة الكيف النفسي [illegible] لا بالفعل ولا بالانفعال [illegible] ليس تصادق [illegible] حقيقة الا باعتبار [illegible] الى الحاكم [illegible] باعتبار [illegible] بالفاعل [illegible] باعتبار [illegible] الانفعال [illegible] تأثيره [illegible] وقد صرح في شرح [illegible] والدين في شرح [illegible] ان الفعل والانفعال يطلقان على معنيين الاول التأثير مطلقا والتأثر كذلك وهما ليسا من المقولات والثاني التأثير المتجدد شيئا فشيئا والتأثر كذلك كما في افادة النار الحرارة في الماء وهما من المقولات فالايجاب فعل بالمعنى الاول وكذا الوجوب انفعال بالمعنى الاول فالايجاب والوجوب ليسا من مقولة الفعل والانفعال حقيقة بل مجازا او اعتبارا ١٢

يمتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ في الشفاء صرح بانّ المقولات
(في حاشية شرح المختصر ١٢)

متباينة فلا يتصادقان ولو بالاعتبار ثمّ

خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف

بالسببية وهي بالاستقراء وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة
(اي بكونه سببا للحكم ١٢ اي السببية ١٢)

ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعاً
(اي الوصف ١٢)

امّا للحكم كالابوة في القصاص او للسبب كالدين في

الزكوة ومنها الحكم بكونه شرطاً للحكم كالقدرة على
(اي بكون الوصف ١٢)

التسليم للبيع او للسبب كالطهارة في الصلوة سببها تعظيم
(اي سبب الصلوة ١٢)

الباري تعالى والآن نشرع في الاحكام

قوله ثم خطاب الوضع آه بدانكه خطاب وضع اي خطاب الله تعالى كه بافعل مكلف بدون اقتضا و تخيير تعلق دارد بر چند قسم است اول اينكه حكم نموده شود بر وصف شے كه سبب باشد براى حكم و اين قسم بر دو گونه است يكے وقتيه مانند دلوك اي ميلان شمس سبب است براے وجوب صلوة سببيت دلوك براى وجوب صلوة وقتيه است لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس و ديگر معنويه همچنين اسكار سبب است براى تحريم لقوله عليه الصلوة والسلام كل مسكر حرام الخ و قسم ثاني اينكه

---

٥١ قوله ما قيل ان الشيخ آه فان اراد الشيخ من المقولات المقولات بحقيقتها لا الاعتبارية وكذلك لا يرد ما نقله الفاضل ميرزا جان في حاشية شرح المختصر عن حاشية شرح المطالع المقولات متباينة بالعزوة فلا يمتنع التصادق عليهما احديهما فيما تصدق عليه الاخرى والا لتصادقت عليه المقولات معا ١٢

٥٢ قوله كالابوة آه فانه اذا قتل الاب ابنه لا يحكم بالقصاص مع وجود سبب القصاص اعني القتل ظلماً فالابوة منعت حكم القصاص مع وجود سببه ١٢

والحدّ وصلوة الجنازة فانها بواسطة الكفر والمعصية واسلام

الميت وهكذا اقسام القبيح الامر المطلق مجردا عن القرينة هل
الدالة على خصوص الحسن ١٢

للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره شمس الائمة اولغيره
الصلاة عن المكلف ١٢ للحسن ١٢

كما في البديع لثبوت الحسن في المامور به اقتضاء فيثبت الادنى
اي لضرورة كون الامر حكيما ١٢ اي الحسن بغيره ١٢

الباب الثاني في الحكم وهو عندنا خطاب الله تعالى المتعلق
من الابواب الاربعة ١٢

بفعل المكلف اقتضاء او تخييرا فهو والله خلقكم وما تعملون ليس منه
طلبا ١٢ اباحة ١٢

عبد را اختیارے نیست چه ظاهر است که بنده در حاجت فقیر و شهوة نفس و شرب بیت هیچ قدرت ندارد و بدین وجه که دین وسائط سفیر محض باشند عبادات مذکوره ای زکوة و حج و صوم را گفته میشود که ملحق اند با حسن لنفسه و دیگر آنکه غیر ملحق باشند با حسن لنفسه باشند جهاد و حد و صلوة جنازه پس در جهاد و حد تعذیب است برائے بندگان او تعالی و در صلوة جنازه تشبیه است با عبادت جهاد لکن حسن شمرده میشوند بواسطه کفر و معصیة و اسلام میت چه اگر کفر یافته نشود جهاد واجب نخواهد شد و اگر وجود معصیة نباشد حد واجب نخواهد شد و اگر میت مسلمان نباشد نماز جنازه واجب نشود پس چون درین وسائط بنده را نیز قدرتے نیست آنها را هم اعتبار کرده شد بدین وجه عبادات مذکوره را گفته میشود که غیر ملحق اند با حسن لنفسه **قوله** الامر المطلق مجردا عن القرينة آه بدانکه در اصولیین اختلاف است که وقتیکه امر مطلق مجرد باشد از قراین ازان کدام معنی مراد گرفته شود آیا مراد از وے آن حسن لنفسه است که قابلیت سقوط ندارد یا حسن بغیره اول مختار سرخسی رح است زیراکه معنی امر مجرد طلب حتمی است و اعلی درجه طلب حتمی آنست که حسن لذاته باشد و سقوط را قبول نکند و ثانی مذکور است در بدیع از انکه ثبوت حسن در مامور به ضروری ست و ضرورت از ادنی درجه مندفع میشود و آن حسن بغیره است **قوله** وهو عندنا خطاب الله تعالی آه بدانکه حکم عبارت است از خطاب الله تعالی که بافعال مکلفین

٥٢
قوله وهكذا اقسام القبيح [illegible]

٥٣
قوله لا يقبل السقوط آه اعلم ان هذا القول غير مطابق لما نقل عن السرخسي رح قال والاصح عندي ان مطلق الامر يثبت حسن المأمور به بعينه وربما يوجد في كتابه اثر عدم قبوله السقوط ١٢

وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج منه الاحكام
(ای من هذا الحکم ۱۲) (ای لا یکون هذا الحکم جامعا ۱۲)

الوضعية فمنهم من زاد او وضعًا ومنهم من لم يزد فتارة لا يمنع خرو
(ای من الاصولیین ۱۲) (ای من الاصولیین ۱۲) (قید الوضع ۱۲)

جها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني والقصة
(هو الاقتضاء بدلالة واضحة) (هو الاقتضاء الذی لا یکون صریحا ۱۲)

من هي قصة لا اقتضاء فيها وما في التحرير ان الوضع مقدم

عليه لا يضر لصدق الاعم وتارة يمنع كونها من المحدود
(ای من الحکم ۱۲)

فانا لا نسمي حكما وان سمي غيرنا ولا مشاحة الثاني من
(فی الاصطلاح ۱۲) (البحث ۱۲)

طلبًا یا اباحةً تعلق دارد پس شل واللّٰه خلقکم وما تعملون حکم نخواهد شد چراکه در وے طلب و تخییر یافته نمیشود بلکه در حقیقت آن اخبار است باحوال مکلفین و پوشیده نماند که در تعریف حکم از چهار وجه بحث است اول اینکه تعریف مذکور جامع جمیع افراد نیست چراکه شامل نیست برای احکام وضعیه و احکام وضعیه آنرا گویند که موضوع باشد برای بیان تعلق چیزے با چیزے دیگر چنانکه دلوک سبب است برای صلوٰة و طهارت شرط است برای آن و قراءة رکن است و هکذا پس بعضے اصولیین برای دفع این ایراد تعریف حکم را با وضع هم مقید نموده اند و بعضے گفته اند که تعریف مذکور شامل است احکام وضعیه را چراکه طلب اعم است ازینکه صریحی باشد یا ضمنی و در احکام وضعیه طلب ضمناً متحقق است و بعضے قائل اند بانکه احکام وضعیه از قبیل حکم نیست پس خروج او هیچ قدح نمیکند و بحث ثانی از جانب معتزله است و حاصلش اینکه تعریف حکم از لفظ خطاب صحیح نیست چراکه خطاب عبارت است نزد شما از کلام نفسی و آن قدیم است و حکم حادث است پس تعریف حادث با قدیم چگونه صحیح خواهد شد و تقریر دفع اینکه حکم حادث نیست بلکه تعلق او حادث است و درین هیچ ضرر نیست و بحث ثالث اینکه تعریف حکم منقوض است از احکام افعال صبی چراکه حکم آنست که با فعل مکلف تعلق دارد و صبی مکلف نیست جواب داده شد که خطاب در حقیقت برای صبی

ص۲ وما فی التحریر ان الوضع آه یعنی ان الوضع الاقتضاء زائد مقدم علی الاقتضاء التی هی من یقدم من السببیة فکیف یکون الوضع جملة الوضع الاقتضاء او المقدم مندرجا فی الاقتضاء المؤخر فلا یکون مندرجا بان الوضع مندرج یصح القول بان الوضع مندرج فی الاقتضاء الضمنی ورفعه ان الاقتضاء بمعنیین الاول اعم والثانی عام فالمقدم ما هو اخص بمعنی خاص فتقال له الوضع بمعنی عام الاقتضاء الصریحی والاقتضاء الضمنی والمأخوذ فی التعریف هو المعنی العام لا المعنی الخاص ۱۲

المعتزلة ان الخطاب عندكم اى الكلام النفسى قديم والحكم
اى عند اهل السنة والجماعة ۱۲

حادث لثبوت النسخ وما ثبت قدمه امتنع عدمه والجواب
فى الاحكام والنسخ لا يجوز كما هو مقرر ۱۲ فالحكم تمتنع عدمه كالحكم لم يثبت قدمه ۱۲

ان الحادث هو التعلق فافهم الثالث انه منقوض باحكام
اى تعلق الحكم بالعبد ۱۲ البحث ۱۲ اى هذا الحكم ۱۲

افعال الصبى من مندوبية صلوته وصحة بيعه ووجوب

الحقوق المالية فى ذمته اولا واجيب بانه لا خطاب
كضمان ما اتلفه الصبى من مال غيره ۱۲ اى الشان ۱۲

للصبى وانما للولى التعويض وله الثواب وعليه الاداء

والصحة عقلية لانها تثبت بالمطابقة وفيه ما فيه الرابع
البحث ۱۲

انه يخرج ما يثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب
الشان ۱۲ عن حد الحكم ۱۲

نیست بلکه مخاطب ولی صبی است برانکه صبی را باعمال شرعیه برانگیخته نماید و ثواب نیز برای ولی باشد بحث رابع اینکه چون حکم عبارت است از خطاب الله تعالی پس احکام مثبته باصول ثلثه یعنی سنت و اجماع و قیاس از حکم بیرون خواهد گشت تقریر جواب اینکه اصول ثلثه کاشف خطاب اند پس آن احکام که ثابت اند باصول ثلثه گویا که ثابت اند باخطاب آن واجب بجانه قوله وفیه ما فیه بدانکه این اشاره است بسوی آنکه گفته شده است که صلوۃ صبی موجب ثواب است برای او و ترک او موجب عقاب نیست پس چگونه مندوب نخواهد شد فاضل قرابانی ازین ایراد جواب داده که قول مورد ممنوع است چه درحقیقت ثواب برای ولی میشود نه که برای صبی و پوشیده نماند که این قول که برای صبی

۵۱ قوله ان ای کادرین ادا علمران الخطاب ... تعبیرات ... من حیث ... تعلقها ... عالم الوجود ... حادثة ... تعبیر احدهما بالآخر ۱۲

۵۲ قوله والصحة عقلية آه يعنى ان الصحة عبارة عن كون الشئ مطابقا للحقيقة المعتبرة شرعا كالصحة للبيع عبارة عن مطابقته للحقيقة المبينة فى الشرع ۱۲

۵۳ قوله فيه ما فيه قال فى الحاشية اشارة الى ما قيل ان صلوة الصبى يثاب به ولا يعاقب على تركه فكيف لا يكون مندوبا ۱۲

والجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به
اى الاصول الثلثة ١٢ — اى الاصول الثلثة ١٢

واما عدم عد نظم القرآن منه مع انه كاشف عن النفسي
اى من الكواشف ١٢

فلان الدال كانه المدلول وما عن الحنفية ان
هو نظم القرآن — اى الكلام اللفظي الذي — اى كانه عين الكلام النفسي ١٢ — نقل ١٢

القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع فمبني على

انه اصح في الفرعية فتامل ثم في تسمية الكلام

في الازل خطابا خلاف والحق انه ان فسر بما يفهم

كان خطابا فيه وان فسر بما افهم لم يكن بل فيما لا يزال
في الازل ١٢ — الخطاب ١٢ — الكلام ١٢

ويبتنى عليه انه حكم في الازل او فيما لا يزال

اصلا ثواب نمیشود غایت بعید است چه دریں وقت لازم می آید که آں صبی که ولی ندارد صلوة او محض لغو باشد و لازم ظاہر البطلان است پس ملزوم نیز ہمچناں باشد **قوله** ثم فی تسمیة الکلام آه ای کلام را در ازل خطاب نام نہادن عقلا را دران اختلاف است لکن حق این ست که اگر معنی خطاب این صلاحیت دارد برائے افہام ہر آئینه در ازل خطاب خواہد شد چرا که اگرچه افہام واقع شده است در لا یزال لیکن این صلاحیت در ازل ہم موجود است و اگر معنی خطاب این باشد که افہام در وقوع آمده باشد در ازل خطاب نخواہد شد چرا که افہام برای ہیچ مخلوق در ازل متحقق نشده بسبب اینکه ہمه ممکنات در خیز عدم بودند پس نزاع دریں مقام در حقیقت نزاع لفظی است و پوشیده نماند که حق آنست که کلام در ازل خطاب نیست چه خطاب عبارت است از متوجه نمودن کلام بسوئے غیر یا عبارت است از کلام متوجه شده و توجیه

قوله واما عدم عد نظم القرآن آه لما كان لقائل ان نظم القرآن ايضا كاشف عن الكلام النفسي فعد من الكواشف دون نظم القرآن تحكم محض وعده كاشفا يستلزم ان يكون هو اصلا ايضا كما كانت الكواشف الثلثة اصولا وحينئذ تكون الاصول خمسة لا اربعا اجاب عنه بقوله واما عدم عد نظم القرآن آه ١٢

قوله وما عن الحنفية آه لما كان لما يرد ان ما عدا السنة والاجماع من الكواشف مخالف لما ذكره بعض الحنفية من ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع دفعه بقوله وما نقل عن الحنفية آه ١٢

ولنقدم عليها تعريف الواجب وهو ما يستحق العقاب تاركه
استحقاقاً عقلياً او عادياً والعفو من الكرم وقيل ما اوعد
بالعقاب على تركه ولا يخرج العفو لان الخلف في
الوعيد جائز دون الوعد ورد بان ايعاد الله تعالى
خبر فهو صادق قطعاً وتجويز كونه انشاء للتخويف كما قيل
عدول عن الحقيقة بلا موجب على ان مثله يجري في الوعد
فينسد باب المعاد اقول لو تم لدل على بطلان العفو

همچون دین که مانع زکوة است وقسم ثالث آنکه وصف شرط باشد برای حکم چنانکه قدرت شرط است برای صحت بیع یا شرط باشد برای سبب چنانکه طهارت شرط است برای سبب صلوة وآن تعظیم باری تعالی است قوله وهو ما یستحق العقاب آه یعنی واجب آنست که تارک او مستحق عقاب باشد عقلاً چنانکه نزد حنفیه است یا عادة چنانکه اشاعره قائل اند وچون وارد میشود که هرگاه ترک واجب استحقاق عقاب است پس توبه وشفاعت نافع نخواهد شد باوجودیکه این خلاف نصوص قرآنیه است مصنف رح بسوی جواب آن اشاره نمود که عفو از کرم الٰهی ست آن منافی نیست برای استحقاق عقاب وگفته شده است که واجب آنست که برترک او وعید متحقق باشد وازین تعریف عفو خارج نمیشود چراکه خلف در وعید جائز است نه در وعد چه خلف در آن ممتنع است اعتراض کرده شد که ایعاد آن سبحانه خبر است وخبر او تعالی بلاشبهه صادق است وخلف مستلزم است برای عدم صدق پس تجویز خلاف هرآئینه باطل خواهد شد وفاضل میرزا جان در توجیه این قول گفته است که ممکن است که گفته شود که ایعاد آن سبحانه از قبیل خبر نیست بلکه انشاء است ومقصود از آن انذار وتخویف است مصنف رح در ترديد او گفته که این تجویز که ایعاد او تعالی انشاء است

ولا یجوز انه ایضاً یجوز
ایعاد المعتزلة لان ...
والوعید لا یوعدان الا ...
الا ان یقال الاستحقاق بمنزلة
الوعد والوعید فح یرجع الی
التعریف الاول ولا یکون تعریفاً
آخر ١٢

٥٣
قوله ولا یخرج العفو ولما رد هذا
التعریف ابن الحاجب فی المختصر
بان یرد علی ذلک التعریف
غیر مندفع من هذا التعریف ایضاً
لان الواجب المعفو من افراد
المحدود ولا یصدق علیه الحد
فانه اوعد علی ترکه بالعقاب
تحقق العقاب بالترک نعم یکن
معفواً ثم اشار العلامة
التفتازانی فی شرح الشرح
الی جوابه بانه قد ذهب بعض
المتکلمین الی ان الخلف
فی الوعید جائز دون الوعد
فقرره المصنف رح بقوله
ولا یخرج الخ ١٢

مطلقا والكلام في خبر وجه بعد تسليم وجوده فلا بد ان يقال
ان لا ايعاد في كلامه تعالى مقيد بعدم العفو مسألة
الواجب على الكفاية واجب على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل
البعض ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء
قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض
لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا
اولا سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط

برای تخویف عدول است از حقیقت بلا سبب علاوه ازین مثل این تقریر در وعدهم جاری میشود یعنی گفته شود که آیات دالّه بر وعد انشاءات باشند برای ترغیب و تخلف دران جائز است پس هر آئینه مسدود خواهد شد باب معاد —

قوله — الواجب على الكفاية آه بدانکه واجب کفایه آنست که مقصود او با فعل بعض مکلفین حاصل شود پس اگرچه واجب بر کل است لیکن با فعل بعض مکلفین ساقط میشود مانند صلوة جنازه و جهاد وغیره اعتراض درینجا وارد میشود که هرگاه واجب کفایه واجب است بر هر فرد و ساقط است با فعل بعض پس از بعض منسوخ خواهد شد با وجودیکه برین امر اتفاق است که درین جا نسخ نیست مصرح بسوی جواب آن اشاره نمود که نسخ اینجا لازم نمی آید چراکه سقوط امر گاهی قبل ادا بسبب انتفاء علت وجوب میشود همچون احترام میت که مقصود است از نماز جنازه حاصل است با فعال بعض مکلفین و بعضے قائل اند آنکه بر بعض واجب است دلیل ما گنهگار بودن کل است بسبب ترک آن واجب هرگاه گمان برند که غیرشان هم نخواهند کرد و آنانکه قائل اند که بر بعض واجب است بر مسلک خود چگونه دلیل آورده اند اول آنکه وجوب آن با فعل بعض ساقط میشود پس اگر بر کل واجب

قلنا المقصود وجود الفعل وقد وجد كسقوط ما على الكفيلين

باداء احدهما وثانيا الابهام في المكلف كالابهام في

المكلف به قلنا تأثيم المبهم غير معقول قيل مذهبهم اثم

الكل بسبب ترك البعض قلنا ترك البعض يقتضي اولا

وبالذات اثم البعض وان كان يؤل الى اثم الجميع

ثانيا وبالعرض فيلزم تأثيم المبهم اقول الكل من فرد البعض

المبهم فان الكل اذا اثر به اثموا بما وجب عليهم اتفاقا

بودے ہر آئینہ با فعل ساقط نشدے و در جواب گفتہ اند کہ مقصود درین جا وجود فعل است و ہر آئینہ یافتہ شد ہمچوں ساقط شدن چیزے کہ بر کفیلین باشد بسبب ادا نمودن احد الکفیلین و دلیل ثانی آنکہ ابہام در مکلف چنانکہ در فرض کفایہ است ہمچوں ابہام در مکلف بہ است ای در واجب مخیر پس چنانکہ در واجب مخیر بعض واجب است ہمچنیں باید کہ در فرض کفایہ نیز باشد بر بعض مکلفین واجب باشد و در جواب گفتہ اند کہ این قیاس مع الفارق است چہ اگر در فرض کفایہ بر بعض واجب باشد ترک آن مستلزم میباشد برای تاثیم مبہم و آن غیر معقول است و دلیل ثالث آنکہ تفقہ در دین فرض کفایہ است و آن بر طائفہ غیر معین واجب است قال اللہ تعالی فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ای چرا نمیروند از ہر یک جماعتے عظیم جماعتے صغیر تا تفقہ در دین حاصل کنند پس این صاف دلالت میکند کہ فرض کفایہ بر بعض واجب است جواب دادہ شد کہ مراد از آیہ مذکورہ سقوط واجب است ای لازم است کہ از ہر جماعتے عظیم جماعتے صغیر تفقہ در دین حاصل کنند تا از ہمہ واجب ساقط گردد۔

فاثم الكل فرد من اثم البعض وهذا النوع من تاثيم المبهم

معقول البتة لانه لا ينافى تحصيل نعم المبهم الغير المجامع

للكل اى من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وقال الشافعى

قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا

مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة ثم فى التحريمة

يشكل بسقوط الجنازة بفعل الصبى العاقل كما هو الاصح

عند الشافعية مع انه لا وجوب عليه اقول لا اشكال

فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسالة

قوله مسالة ايجاب امر من امور معلومة آه اى ايجاب چیزے از چیزہاے معلومہ صحیح است و آنرا واجب مخیر نامند همچوں کفاره یمین که دائر است میان سه چیز یا خوراک دادن ده مساکین را یا لباس پوشانیدن آنها را یا برده آزاد نمودن کما فى قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة یعنی قائل اند واجب جمیع امور است لیکن ساقط میشود بفعل بعض چنانکه در واجب کفائی معلوم شده است و اگر مکلف جمیع امور را ادا نماید از همه امور مستحق ثواب خواهد شد مصرح الاعتراض کرد ایجاب جمیع فرع است ازینکه اجتماع جمیع جائز باشد و گاهے جواز اجتماع غیر متحقق میباشد چوں نصب احد المتعددین برائے امامت کبری ظاهر است که آں واجب

ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال

(جائز عند جمهور الفقهاء والاشاعرة ١٢)

الكفارة وقيل ايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتى

(اي كفارة اليمين ١٢ — اي بجميع الامور ١٢ — وجوب الباقي ١٢ — المكلف ١٢)

بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جواز اجتماع

(بجميع الامور ١٢ — اي القول بانه ايجاب بالجميع ١٢)

الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة

(اجتماع الجميع ١٢ — الكبرى ١٢)

ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عند الله

(فانه مذهب غير مشهور من المعتزلة ١٢ — الواجب هو واحد ١٢)

تعالى وهو ما يفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان يكون

(هذا القول ١٢ — اي التعيين ١٢)

قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط به

(اي لاهل السنة من جمهور الفقهاء ١٢ — فانه دقيق ١٢ — بل هو على تعيينه ١٢)

وبالآخر لنا الجواز عقلا والنص دل عليه فان اوفى

تخيير است بر مخلوق وجواز نصب كل غير مشهور است درين مقام وبعضے گفته اند كه واجب معين است نزد الله تعالى از انهم است نزد ما بندگان پس هر آئينه مختلف خواهد شد پس كسيكه اعتاق را اختيار نمود واجب برآن اعتاق بود وكسيكه اطعام را اختيار كرد واجب برآن اطعام بود وهمچنين حال در كسوه قياس بايد كرد واعتراض كرده شد كه وجوب معين بعد تعيين است وتعيين بعد فعل پس لازم مى آيد كه وجوب بعد فعل باشد با اينكه وجوب را قبل فعل تحقق وثبوت حاصل است تا امتثال واطاعة متصور شود وبعضے قائل شده اند كه واجب معين است ومختلف نميشود بلكه بر تعيين خود باقى ميماند ليكن ساقط ميشود وجوب آن از ذمه مكلف بآن معين وبآخر مسلك اول كه مسلك جمهور فقهاء است عقلا جائز است ونص قرآنى هم برآن

قوله وهو بالفعل اي يعلم التعيين بالفعل يعني اذا اتى المكلف بواحد من الامور فهو اي الواجب عليه عنده تعالى فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين باختلاف افعالهم فمن اتى بالاطعام او الكسوة فهو الواجب عليه ومن اتى بالاعتاق فهو الواجب عليه ورد بان الوجوب يجب ان يكون قبل الفعل حتى يمتثل وعلى هذا يلزم ان يكون بعد الفعل وهو خلف يعني انه اذا وجب المعين فالوجوب بعد التعيين بعد الفعل فيلزم ان يكون الوجوب بعد الفعل مع ان الوجوب قبل الفعل حتى يتصور الامتثال والاطاعة ١٢

نفي التخيير اذ الغير المعين مجهول يستحيل وقوعه فلا
يكلف به قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم
الواحد من الثلثة ويقع بوقوع كل وانما يستحيل لو كلف
بايقاعه غير معين في الخارج وثانيا كون الواجب احدهما
والتخيير فيه يتناقضان قلنا الواجب المبهم والمخير فيه
المتعينات وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان
كل منهما وثالثا الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في

دال است وهو قوله فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
قوله غير المعين مجهول آه بدانکه بسا نیکه قائل اینکه واجب جمیع است لیکن ساقط میشود بفعل بعض بر مسلک خود بچند
گونه دلیل آورده اند اول اینکه غیر معین مبهم است و مبهم مجهول است و وقوع آن محال است و تکلیف بالمحال باطل
است جواب داده شد که تسلیم نمی کنم که غیر معین مجهول است بلکه آن معلوم است بحیثیتیکه واجب است ای احد الامور
فقط و واقع میشود از وقوع کل منفرداً باشد یا مجتمعاً و این محال نیست بلکه محال آنست که مکلف بتکلیف داده شود
بایقاع آن در خارج غیر معین و دلیل ثانی اینکه بودن واجب احد الامرین و تخییر در آن هر دو متناقض اند
و اجتماع متناقضین محال است و آنکه مستلزم باشد برای محال خود محال باشد جواب داده اند که واجب
مبهم است و تخییر در متعینات است و درین هیچ استحاله نیست چه محل تخییر غیر محل وجوب است پس بوجه اختلاف
موضوع تناقض مرتفع خواهد گردید دلیل ثالث اینکه واجب تخییری چون واجب بالکفایه است پس چنانکه در
کفایه بر کل واجب است همچنان در واجب مخیر باید که جمیع واجب باشد تقریر جواب اینکه قیاس

الكفاية فان المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم

اى فى الواجب المخير والواجب على الكفاية ١٢

قلنا تاثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك

فى الجواب ١٢ لا بعينه ١٢ من الامور

واحد قالوا علم ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه احدها لا بخصوصه

المعتزلة القائلون بوجوب الواحد المعين عند الله تعالى دون الناس ١٢ اى الاخلال بالامور ١٢

قالوا اولا يجب ان يعلم الامر الواجب فيكون معينا

فى الاستدلال ١٢ فيكون الواجب معلوما عنده تعالى ١٢

عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فان العلم

فى الجواب ١٢ اى العلم الواجب ١٢

تابع للمعلوم وثانيا لو اتى بالكل معا فالامتثال اما بالكل

المكلف ١٢ اى على سبيل الاجتماع ١٢ اى بكل الامور ١٢

فيجب الكل او بكل واحد فيلزم تعدد العلل التامة او

بواحد لا بعينه وهو غير موجود فتعين المعين اقول لا يلزم

نمودن واجب مخیر را بر واجب کفایه قیاس مع الفارق است ای بیان هر دو علت جامع مشترکه باشند نیز رد چیا گر در واجب کفایه واجب بر بعض مبهم باشد لازم می آید بسبب ترکش آن تاثیم واحد لا بعینه یعنی غیر معقول است و در واجب مخیر تاثیم شخص معین لازم آید بوجه ترک امر غیر معین و این صورت غیر معقول نیست ـ

قوله ـ قالوا علم ما یفعله آه بدانکه معتزله که قائل اند بانکه واجب معین است نزد الله تعالی رنیز بانیدگان استدلال آورده اند که آن واجب سبحانه میداند هرچه آن مکلف خواهد کرد پس هر آن مکلف همان واجب است که در علم آن واجب سبحانه است حاصل جواب اینکه بودن واجب آنچیز که مکلف وی را در عمل آورده است ـ

[illegible]

فالامتثال اما بالكل اه اى بالاداء المجموع من حيث هو المجموع بحيث لا يحصل الامتثال باداء واحد منها فيجب اداء الكل بمجموعها لانه علة تامة للامتثال والوجوب اداء الكل بالكل لان ايجاب المجموع من الشارع انما يتصور لو تصور امتناع عدمه مطلقا وهم ممتنع عدمه كذلك لان عدم المجموع بعدم جزء وجود جزء لم يمتنع من الشارع بناء على السقوط بفعل البعض او بكل واحد اى باداء كل واحد فيلزم تعدد العلل التامة على معلول واحد هو الامتثال ١٢

وجوبَ الکلِّ بالامتثال بالکلّ وانّما یلزمُ لو لم یکن الکلّ

بدلاً الا ترٰی انّ عدمَ الجزءِ علّةٌ تامّة لعدم الکلّ

فاذا عُدِمَ الجزءُ کان المجموعُ هُوَ العلّةُ التامّة واجابَ

(الثانی ای ثم اُثبت عن الاول) (من عدم الجزئین ١٢)

فی المنهاج بانّ الامتثالَ بکلٍّ وتلک معرّفاتٌ وفیه نظرٌ ظاهرٌ

(الامور ١٢)

تقسیمُ الوقتِ فی الموقّتِ امّا ان یفضلَ فیسمّٰی ظرفاً وموسّعاً

(ذالک الوقت ١٢)

کوقتِ الصّلوٰة وهو سببٌ للوجوب وظرفٌ للمؤدّی وشرطٌ للاداء

(کالصلوٰة ١٢)

بلا شبهه صحیح است لیکن نه بان وجه که معتزله آنرا گفته اند بلکه بدین وجه که آن احد الامور است از امور کثیره چه ما بالبداهت میدانیم که چیزیکه مثلاً بر زید واجب است همان چیز بر عمرو واجب است آرے تفاوت میان مکلفین باعتبار اختیار متحقق است **قوله تقسیم الوقت فی الموقت** آه باید دانست که واجب گاہے مطلق میباشد از وقتی متعلق نمیشود بوقت محدود مانند زکوٰة و مثل آن وگاہے مقید باشد ای متعلق شود بوقت محدود چون صلوٰة وصوم وغیرهما واین را موقت نامند پس وقت اگر از ادا مؤدن آن واجب باقی وفاضل ماند آنرا ظرف وموسع گویند چنانکه وقت صلوٰة که بعد ادا صلوٰة وقت فاضل وباقی میماند پس آن وقت سبب است برای وجوب وظرف است برای مؤدی وشرط است برائے ادا چراکه ادا متحقق نمیشود بدون آن وقت ووقت یافته میشود بدون ادا همین معیار شرطیه است وآنکه صاحب تحریر گفته است که مراد از ادا مؤدی است بسبب آنکه ادا بالمعنی المصدری امرے اعتباری انتزاعی است در خارج موجود نیست وبرای شرطیه صلاحیت نمی دارد مگر آنکه در خارج موجود باشد صحیح نیست چراکه حادث اگرچه اعتباری باشد صلاحیت میدارد برائے شرطیه وپوشیده نماند که انتزاعیات را بدو اعتبار موجود گفته میشود اول وجود او بوجود منشأ انتزاع او وثانی وجود او بعد انتزاع در مرتبه حکایت ذهنیه پس نحو اول از وجود اگرچه وجود بالتبع است برای انتزاعیات لیکن در ترتب آثار خارجیه قائم مقام وجود خارجی است ومنشأ اتصاف است چنانکه اتصاف سما با فوقیت اتصاف خارجی است بانکه فوقیت در خارج موجود نیست پس این وجود اگرچه وجود بالذات نیست لیکن صلاحیت میدارد برائے شرطیه ونحو ثانی چون تابع است بانتزاع ذهن ودر مرتبه حکایة ذهنیه موجود است پس صلاحیت نمی دارد برائے شرطیه

---

٥١ قوله واجاب فی المنهاج آه ای حاصل ان الامتثال وان کان واحدا لکن تعدد الامر بوجوه واحد باعتبار وجود اشیاء بها کما کان المجموع علة تامة باعتبار ان المجموع بها الذی مشتمل علی وجوه واحد بالنظر الی علیها العلة التامة المستقلة لوجود الامتثال لان ذلک المجموع علة تامة مستقلة معینة منها اذ هیٔة البعض بخصوصیة منها ان علیة عدم المعلول لیس عدم العلة المعینة بل عدم علة من العلل المتعاقبة والمعلول ای عدم علة معینة منها لم یستلزم عدم المعلول ١٢

٥٢ قوله وفیه نظر ظاهر آه تلک الامور الحاصلة بالنظر الی الاستقلال حینئذ لیست موثرة معرفات تشریحیة لا علل الامتثال الا انه اذا کان الامتثال بکل واحد منها علی الانفراد ویکون بکل واحد منها معرفا تاما والنظر ان تعدد المعرفات الشرعیة علی شیٔ واحد موجود ایضا بالکل لان توارد العلل التامة سبطلان المعرف دفع واورد علیه بان التحقیق تعدد فی الاصل الرابع العلل الشرعیة فی باب القیاس ١٢

وهو الحكم في كل موقت وليس المظروف عين المشروط لان الاداء غير

المؤدى وما في القوي المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحد ان لا فعل

(اي ما قال ابن الهمام ١٢ — اي الفعل الذي فعل ١٢ — اي المشروط والمظروف ١٢)

الفاعل لانه اعتباري لا وجود له فمندفع لان الحادث وان كان

(في الخارج ١٢)

اعتباريا يصلح للمشروطية واما ان يساوي فيسمى معيارا ومضيقا

(ذلك الوقت الواجب او الوقت ١٢ — لعدم توسعه ١٢)

هو قد يكون سببا للوجوب كرمضان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره

(اي الوقت المساوي ١٢ — اي كشهر رمضان ١٢)

مشروعا فلا يشترط نية التعيين بل يصح بنية مباينة عند الحنفية

خلافا للجمهور لان نية المسافر للمباين للترخيص وقد لا يكون

(استثناء من قوله بل بنية مباينة ١٢ — اي لترخيص الشارع ١٢ — اي الوقت ١٢)

سببا كالنذر المعين فيتأدى بمطلق النية وبنية النفل لا في

(للوجوب ١٢)

قوله واما ان يساوي آه اي وقت اگر ادا از وقت فاضل نشود بلکه مساوی موقت باشد آن وقت را معیار و ضیق نامند
آن بر دو قسم است یکے آنکه وقت سبب باشد برائے وجوب چون ماه رمضان که سبب است برائے صوم رمضان
قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه پس جز روزه رمضان غیر او دران مشروع نخواهد شد و در حدیث
آمده است اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان و چون جز روزه رمضان غیر او دران مشروع نیست
نیت تعیین روزه رمضان شرط کرده نمیشود بلکه مطلق نیت کفایت میکند و این نزد حنفیه است بخلاف جمهور که نزد ایشان
تعیین نیت شرط است اما نیت مسافر برائے غیر روزه رمضان در ماه رمضان صحیح است زیرا که ایشان را شارع
رخصت داده است و قسم ثانی آنکه وقت سبب نباشد برائے وجوب چون نذر کردن در وقت معین مثلاً گوید لله
علی ان اصوم رجب او یوم الخمیس پس رجب یا یوم الخمیس وقت است برائے آن نذر و صلاحیت سببیت ندارد بلکه سبب

---

٥٣ قوله لان نية المسافر آه فان رمضان في حق المسافر بمنزلة شعبان فلا يصح صوم رمضان من المسافر بدون التعيين فلا يتأدى صوم رمضان عن المسافر بنية واجب آخر او النفل في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهو المختار ويتأدى في رواية ابن سماعة عنه ١٢

الا في رواية ولا يتأدى بنية واجب آخر بالاتفاق بخلاف رمضان

(غير مختارة ١٢ — النذر المعين ١٢ — كالقضاء والكفارة ١٢ — فانه يتأدى بكل نية ١٢)

فرقا بين ايجابه تعالى وايجاب العبد والحج ذو شبهين

(كما في صوم رمضان — كما في الصوم المنذر ١٢)

بالمعيار والظرف فانه لا يسع في عام الا واحد ولا يستغرق

(حج ١٢)

فعله وقته ومن ههنا تأدى فرضه بمطلق النية ويقع عن النفل

(اي من اجل شبهه بالمعيار والظرف ١٢)

اذا نواه مسألة اذا كان الواجب موسعا فجميع الوقت وقت

لادائه قال القاضي واكثر الشافعية الواجب في كل وقت

(ابو بكر ١٢)

الفعل والعزم بدلا ويتعين آخرا ولا يوجبون تجديد العزم

(اي في آخر الوقت ١٢)

في كل جزء بل الاول ينسحب انسحاب النية فلا يرد ما في

(اي تمهيد ١٢)

وجوب او نذر که بر اوست لهذا ادا شود با مطلق نیت و همچنین با نیت نفل لیکن ادا نشود با نیت واجب آخر بخلاف روزه رمضان که آن ادا نشود چرا که ایجاب روزه رمضان از جانب او سبحانه است پس بنده را اختیار نیست که متغیر سازد و نذر ایجاب است از جانب عبد پس آنرا اختیار است که او را متبدل گرداند بچیزیکه مساوی باشد در مرتبه او قوله والحج ذو شبهین آه بدانکه حج را مرتبه توسطیه حاصل است میان معیار و ظرف یعنی چنانکه وقت معیار جز موقت خود مانند آن دیگر را وسعت نمی دارد همچنان وقت حج وسعت نمی دارد مگر یک حج را و در وجه مشابهت با ظرف بوجه آنکه وقت حج که از اول شوال است تا عشره ذی الحجه همچون ظرف کل مستغرق نیست پس بدین مشابهت حکم او نیز بین بین است لهذا فرض او ادا میشود از مطلق نیت و واقع میشود از نفل اگر نیت نفل کند قوله اذا کان الواجب موسعا آه یعنی هرگاه واجب موسع باشد پس جمیع وقت که آنرا شارع معین کرده است برای ادای او وقت است برای ادا او و مکلف را اختیار است که از اجزاء وقت او در کدام جزء که بخواهد ادا کند و نزد قاضی ابو بکر و اکثرین شافعیه واجب در هر جزء از اجزاء وقت او ایقاع فعل است یا ایقاع عزم که بدل فعل است

المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل بعدد الاجزاء فتساوى الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل اخره فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقى بصفة التكلف الى اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع وقت الفعل لانه لو اتى فى اى جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين تضييق والتخيير بين الفعل والعزم زيادة استدل بان المصلى فى غير الاخر ممتثل لكونه مصليا قطعا لا لكونه اتيا

در آخر وقت فعل متعین شود و در هر جزء از اجزاء وقت او ایشان تجدید عزم واجب نمی کنند بلکه میگویند که عزم اول منسحب است همچون انسحاب نیت در عبادت طویله چون صوم که نیت اول نهار در آن کافی ست بدون تجدید در هر جزء از اجزاء نهار پس وارد نخواهد شد آنکه در منهاج است که بدل متعدد است در اینجا و مبدل واحد چه بدل و مبدل هر دو بنا بر صورت مذکوره واحد باشد و نزد بعضی شافعیه بلکه نزد بعضی متکلمین هم وقت واجب موسع اول است پس اگر موخر کرده شود قضا باشد و بعضی حنفیه قائل اند بانکه وقت او آخر است پس اگر مقدم کرده شود نفل باشد که بآن فرض نیز ساقط میشود و کرخی گفته است که اگر مکلف باصفت تکلیف تا آخر وقت باقی ماند پس آنکه مقدم کرده است واجب باشد ورنه نفل و پوشیده نماند که امر کرده که آن سبحانه تعالی است وسعت داده است در وقت و ظاهر است که تضییق منافی ست برای توسع و تعیین تخییر میان ایقاع فعل و ایقاع عزم زیاده است بر نصوص قرآنیه که وارد شده است در ایجاب فعل کقوله تعالی اقم الصلوة لدلوک

باحد الامرين وربما يمنع المقدمة فقيل انهما مجمع عليها اجماعا قطعيا
اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها فى كل جزء فرع الاجماع
على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتأمل ثم اقول الخصم لا يقول بالبد
لية من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال
بالصلوة بخصوصها لا يضره قالوا لو اتى باحدهما اجزأ ولو خلا
بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف وكثيرا ما لا يوجد فى
اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل المراد عدم ارادة الترك
قلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو اخل بالعزم بان اراد الترك

الشمس الى غسق الليل پس درين آيت هيچ دلالت نيست بر تعيين جزو ونه بر تخيير پس حق آنست كه آنچه از نصوص قرآنيه وسعت معلوم ميشود در ان تضييق وتعيين نبايد كرد قوله وربما يمنع المقدمة القائلة آه يعنى گاهى منع وارد كرده ميشود برين مقدمه كه مصلى ممتثل ومطيع است بوجه اينكه صلوة را ادا نموده است نه بسبب آنكه از وى احد الامرين در وقوع آمده است چرا كه بودن او مصلى نيز احد الامرين است پس ميان حصول امتثال بوجه مصلى بودن او وميان حصول امتثال بسبب وقوع احد الامرين از وى منافاتى نيست چنانكه در كفاره يمين است كه اگر كسى اعتاق را اختيار كرد هر آئينه ممتثل ومطيع خواهد شد باوجوديكه اعتاق احد الامرين است جواب داده شد كه بر مقدمه مذكوره اجماع قطعى منعقد شده است مصنف رح برو اعتراض كرد كه اجماع بر حصول امتثال در هر جزو فقط از صلوة بخصوصها فرع است از آنكه اجماع منعقد باشد بر وجوب صلوة در هر جزو وخلاف درين امر است كه در هر جزو صلوة واجب است يا احد الامرين

٥٢ قوله وقد تقدم الخلاف فيه اى فى وجوب الصلوة فى كل جزء كما مر فى ذكر المذاهب فلا اجماع على وجوب الصلوة فى كل جزء فكيف يتحقق الاجماع على الامتثال بها بخصوصها فى كل جزء ١٢

٥٣ قوله فتأمل لعله اشارة الى منع كون الاجماع على الامتثال بالصلوة فرعا للاجماع على وجوبها [illegible] فى وقت الامر من الوجوب فى ذلك الوقت فان الامتثال قد يكون باداء الواجب قبل وجوبه كالوضوء قبل دخول وقت الصلوة ١٢

٥٤ قوله لا يضره اى لا يضر الخصم اى ان الامتثال بخصوصها لا ينافى كون الواجب احدهما فلا يضر الخصم كالوضوء والتيمم عليه بدل من الوضوء ويعنى البدلية ان الواجب اناهما الفعل فى كل وقت لكنه ان لم يفعل فعليه العزم الى ان يتضيق ١٢

٥٤ قوله ولو خلا بهما اى بترك الفعل والعزم عصى اتفاقا فثبت وجوب احدهما [illegible] ١٢

لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البدائع لو كان العزم بدلا
يسقط به المبدل كسائر الابدال والجواب منع الملازمة بل
اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجبا اولا لعصى
بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا بلا موسع مسألة السبب
في الموسع الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية
بل موسعا الى الآخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد
الخروج فالكل وروي عن ابي اليسر ان الآخر متعين حينئذ
واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت
ويمكن ان يقال انه الاول في حقهما فتدبر فرع صح عصر يومه

قوله السبب في الموسع اه واضح باد که درین امر اختلاف است که سبب در واجب موسع از اجزاء وقت اوکدام جزء است پس شافعیه قائل اند بانکه سبب وجوب جزء اول است نه غیر او چرا که جزء اول از سایر اجزاء وقت سابق است پس بوجه این سبقت اورا اولیت حاصل است و عامه حنفیه برانند که سبب با وجوب جزء اول است لیکن نه بطریق انحصار بلکه سببیه منتقل میشود از یکی تا بعد او پس سبب مانند مسبب خود تا آخر وقت موسع است و نزد زفر رح سببیه منتقل میشود تا جزئیکه بوسعت وارد ادای واجب و بعد خروج پس کل متعین است برای سببیه و روایت کرده شده است از ابی الیسر رح که بعد خروج وقت جزء آخر متعین است برای سببیه حاصل آنکه غیر او استدلال کرده اند بر مذهب خود حنفیه که مختار و قابل قبول اند این است که کسیکه اسلام آورد یا بالغ شد در وسط وقت بالاتفاق صلاة بروی واجب باشد پس اگر سببیه منتقل نبود از جزء اول تا آخر صلاة بروی واجب نشد و ممکن است که در جواب این گفته شود ...

في الناقص لا انه لان سببه اي الجملة ناقص من وجه فلا يتادى
بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في
الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا
بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد من اسلم في
الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر
الاضافة في حقه الى الكل فاجيب بمنع عدم الصحة فانه
لا رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق ان لا نقص
في الوقت لذاته وانما لزم في الاداء بالعرض فيتحمل في الاداء
لشرفه دون غيره مسألة لا ينفصل الوجوب عن

مذهب عامه حنفیه این است که سببیة منتقل میشود از جزو اول تا آخر جزو و بعد خروج پس کل وقت متعین است برای سببیة پس بنا بر مذهب
الشان عصر امروز بوقت تغیر و اصفرار شمس که وقت ناقص است صحیح خواهد شد چرا که سببیة درین جزو ناقص نیز یافته میشود لیکن
عصر دیروز درین وقت ناقص صحیح نخواهد شد چرا که سبب وجوب او بعد خروج کل وقت است و آن من وجه ناقص است نه
من کل الوجوه پس چگونه دران جزو صحیح شود که من کل الوجوه ناقص است و اعتراض کرده شد که اگر کسی عصر دیروز بدین نمط
امروز قضا کند که بعض جزو او بوقت کامل واقع شود و بعض بوقت ناقص پس چون سبب او نیز من وجه ناقص است پس باید که
این عصر صحیح شود پس قائل از قول اول عدول نمود و گفت که کل وقت کامل است از آنکه اکثر جزو کامل است پس کامل
را غلبه کامل است و برین نیز وارد میشود که کسیکه اسلام آورد در وقت ناقص و نماز عصر را دران روز ادا نکرد عصر او بروز دیگر در وقت
ناقص صحیح نمیشود با وجود یکه اضافت وجوب بسوی کل وقت متعذر است جواب داده شد بمنع عدم صحت یعنی این را تسلیم نمی کنیم که نماز
او صحیح نشود چه هیچ روایت از متقدمین در عدم صحت یافته نمیشود و پوشیده نماند که حق آنست که نیست نقصان در وقت لذاته
بلکه نقصان بالعرض لازم آمده است بوجه آنکه آن وقت ظرف است برای عبادت کفار پس ادا بوجه شرف خود متحمل آن
نقصان است نه قضا قوله لا ینفصل الوجوب عن وجوب الاداء تا بر آنکه وجوب که عبارت است از مشتغل بودن ذمه مکلف

وجوب الاداء فی البدنی عند الشافعیة بخلاف المالی کالزکوة بدلیل عدم
الاثم بالتاخیر والسقوط بالتعجیل اقول یرد الوضوء قبل الوقت
واما الحنفیة فقالوا بالانفصال مطلقا فمن حاضت اخرا لا
قضاء علیها بخلاف من طهرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء علی نائم
کل الوقت وهو فرع الوجوب وبالاتفاق علی انتفاء وجوب الاداء علیه
لعدم الخطاب حذرا عن اللغو قیل وانما یلزم اللغو لوکان مخاطبا
بالفعل الآن بل هو مخاطب به بعد الانتباه کالخطاب للمعدوم
والجواب ان الکلام فی الخطاب تنجیزا والخطاب بالمعدوم انما
یصح تعلیقا ولا فرق هذا الخطاب بین الصبی والبالغ

بافعل نزد شافعیه در عبادت بدنیه همچون صوم وصلوۃ وغیرهما انفصال قبول نمی کنند از وجوب الاداء از برائے اینکه ظاهر است که از لازم واجب امتثال واطاعت واعاده حاصل میشود واگر وجوب مغایر وجوب الاداء بود سے هر آئینه در امتثال تحقق نشدے دبرذمت ثابت مخفی نماند که آنها اگرچه متحد اند تحقیقا لیکن ازین ضروری نیست که تعقلا هم متحد باشند پس جائز است که در احتمال تعقلا متحقق باشد لیکن در عبادت مالیه نزد ایشان هم انفصال قبول میکنند مانند زکوۃ که واجب است قبل حولان حول ووجوب الاداء از وقت حولان حول است چراکه مکلف بسبب تاخیر نمودن او الی حولان حول گنهگار نمیشود ونیز ساقط میشود از اداء قبل حولان حول پس اگر واجب نبودے چگونه ساقط شدے مصرح اعتراض کرده است که این دلیل بعینه در وضوء قبل الوقت جاری است باوجودیکه آن از قبیل عبادت بدنیه است پس انفصال در عبادت بدنیه هم ثابت شد

بخلاف الاول نعلی هذا لو انتبه الصبی بالغا لا قضاء علیه الا احتیاطا وما قیل ان الوجوب لازم بعقلیة الحسن کما هو مذهبنا فیرد علیه انه یلزم ثبوته بدون الشرع ولم یقل به احد منا کیف ولیس لنا اصل شامل ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب فی اصل الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان فی ذمته حسن الفعل واورد ان الفعل بلا طلب کیف یسقط الواجب وهو انما یکون واجبا بالطلب فقصد الامتثال انما یکون بالعلم به والجواب انا لا نسلم ان الواجب انما یکون واجبا بالطلب بل بالسبب الذی قد یثبت ولا طلب کالدین المؤجل والثوب

(ای تنبیه ۱۲ — ای علی تقریر الکلام — فی الخطاب — فی التلویح ۱۲ — ای مذهب الحنفیة ۱۲ — ای علی ما قیل ۱۲ — ای ثبوت الواجب ۱۲ — ای ثبوت الواجب بدون الشرع ۱۲ — ای الحنفیة ۱۲ — ای لاهل السنة والجماعة ۱۲ — ای ذمة المکلف ۱۲ — علی ما مر ۱۲ — بالفعل الواجب ۱۲)

چرا که وقتیکه سبب ادا نمودن اول جزء وقت مادام باقی شود و تا آخر او موجب گناه نیست و حنفیه قائل اند با نفصال وجوب از وجوب الاداء در همه عبادات خواه مالیه باشد یا بدنیه پس نزد شان وجوب با جزء اول است و وجوب الاداء با جزء آخر پس زمانیکه تنگ شد در آخر وقت قضا بر وجوب واجب نباشد چه قضا متفرع است بر وجوب الاداء و آن نزد جزء اخیر ایشان یافت بخلاف پاک اداء دون اداء تا آخیر وقت چه وجوب الاداء در جزء آخر یافته شود پس قضا واجب باشد و حنفیه بر دعوی خود استدلال کرده اند که اگر بجواب وقت واقع جزء از اجزاء وقت نماز نیافت قضا بر آن واجب باشد و آن فرع وجوب است با وجود یکه وجوب الاداء یافته نمیشود و چرا که وجوب ادا با خطاب است و نائم صلاحیت خطاب نمی دارد چه خطاب برای آنکس که از فهمیدن قاصر است لغو است و اعتراض کرده شد که نائم مخاطب است با خطاب بعد انتباه و استیقاظ چنانکه معدوم مخاطب است یعنی خطاب بر اسم او لغو نخواهد شد جواب داده شد که کلام اینجا در خطاب تنجیزی است و خطاب با معدوم تعلیقی است و درین خطاب میان صبی و بالغ فرق و تنگی نیست و در همه منصوص است۔

المطار الى انسان لا يعرف مالكه ولا امتثال يتفرع الى العلم بثبوته

فلا يقتضى السقوط بسبق الطلب اولى فقه المقام ان لنا خطاب وضع

بالسببية للوجوب وخطاب تكليف بالاقتضاء فيجب ان يكون الثابت

باحدهما غير الثابت بالآخر فثبوت الفعل حقا موكدا على الذمة من

الاول وهو الوجوب والطلب بايقاعه فى العين من الثانى وهو وجوب

الاداء فعلم ان الوجوب شئ ووجوب الاداء شئ آخر وان لا طلب

فى الاول بل فى الثانى والا لزم قلب الوضع فتدبر مسألة

الاداء فعل الواجب فى وقته المقدر له شرعا اولا اى ابتداء كالتحريمة

عند الحنفية وركعة عند الشافعية ومنه الاعادة وهو الفعل فيه ثانيا

قوله الاداء فعل الواجب فى وقته آه بدانكه واجب بردو قسم است اداء و قضاء پس اداء عبارت است از انكه باشد فعل واجب در وقتيكه شارع برای او معین كرده است و گفته شده است كه ابتداء فعل در وقت معین باشد چون تحريمه نزد حنفيه و ركعت واحده نزد شافعيه و اعاده نيز از قبيل اداء است چنانكه قاضی عضدالدين در شرح مختصر تصريح نموده است و آن عبارت است از انكه باشد فعل واجب بار ديگر در وقت معين او بوجه خللی كه دران واقع شده است همچون ترك فاتحه بمذهب ما حنفيه و چون بعضی قائل اند بانكه اعاده مندوب است از انكه صلوة واجبه بر آئينه تمام شد پس هيچ جهت نيست بار ديگر برای وجوب و صحيح گفت كه اصح مذهب اينست كه اعاده واجب است از انكه ذمه مكلف مشغول است بآن واجب و قصه آن اعرابی كه نبی عليه السلام برای او چند بار فرموده بود دلالت دارد صراحة بر وجوب اعاده و قضاء عبارت است از آنكه باشد فعل واجب بعد وقت معين او و در طلب چيزيكه فوت شده است عمدا يا سهوا از انكه مكلف قادر باشد بر فعل او چون مسافر يا قادر نباشد بوجه چيزيكه شرعا مانع است چون حيض كه مانع صوم است يا عقلا مانع باشد چون نوم كه مانع است از اداى واجب بر آنكه نام اداء و قضاء مخصوص نيست بواجب مقيد پس واجب مطلق همچون زكوة كه وقت او كل عمر است نام نهادن وی صحيح نبود جز بطريق مجاز است

قوله فتدبر بيانه اشارة الى ان هذا الفقه مما لطف لمن يرجع الخطاب الوضعي الى الخطاب التكليفى ولا يفرق بينهما ۱۲

قوله اولا اى ابتداء آه اى ابتداء الفعل فى وقته المقدر له شرعا كالتحريمة عند الحنفية فى صلوة العصر فلو وقعت التحريمة فى صلوة العصر فى الوقت وباقى الصلوة فى غير الوقت فهى الاداء و ركعة عند الشافعية فى صلوة العصر والفجر ۱۲

لخلل ولا صح انه واجب والقضاء فعله بعد ما استدراكا لما فات عمداً

(ای الاعادة ١٢ — ای فعل الواجب ١٢ — ای بعد وقته المقدر له شرعا ١٢)

او سهواً تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع شرعاً كالحيض او عقلاً

(الفاعل ١٢)

كالنوم فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاءً مجاز ومن جعل الاداء

والقضاء في غير الواجب بدل الواجب بالعبادة مسألة تاخير الواجب

مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية اتفاقاً فان لم يمت وفعله في

(المكلف ١٢ — ای وقت الفعل ١٢ — المكلف ١٢)

وقته فالجمهور على انه اداء لصدق حده عليه وقال القاضي

(المقدر له شرعا ١٢ — حد الاداء ١٢ — ای على فعل الواجب ١٢ — ابو بكر ١٢)

قضاء لان وقته شرعاً بحسب ظنه قبله ويرد عليه اعتقاد القضاء

(ای وقت الفعل الواجب ١٢ — ای بعد الجزء الذی ظن الموت فيه — على القاضي ١٢)

الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء دخل في الوقت فهو اداء اتفاقاً

(ظهر ١٢)

اقول الفرق بين فان في الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفي الثاني

قوله تاخير الواجب مع ظن الموت آه ای شخصے گمان برد بر موت خود در جزوے از اجزاء وقت واجب وبا این ہمہ در اداء او تاخیر نمود بالاتفاق عاصی خواہد شد اما اختلاف اینجا درین امر است کہ اگر سلامت ماند و واجب را در وقت او بجا آورد پس جمہور برانند کہ اداء است بوجہ صادق آمدن تعریف واجب ونزد قاضی ابو بکر واتباع او قضاء است چراکہ موافق او وقت واجب در حق او اکنون باقی نماند و اعتراض کردہ شد بر رائے قاضی کہ کسیکہ اعتقاد نمود بر انقضاء وقت قبل دخول وقت پستر ظاہر شد خطاء او واجب را در وقت او بجا آورد بالاتفاق اداء خواہد شد وقاضی را نیز درین خلاف نیست وبنا بر مسلک او باید کہ قضاء گردد مصنف از جانب او جواب داد کہ این قیاس مع الفارق است چہ میان ظن موت و اعتقاد انقضاء وقت فرق ظاہر است ازانکہ اول بہمہ وجوہ تضییق است یعنی بجہت قضاء واداء ہر دو وثانی تضییق است

اعتقاد عدم وقت الاداء فالاول متضيق من كل وجه بخلاف الثاني فانه

ومن اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان التاخير

(الواجب كالصلاة ١٢ — في الوقت الاول ١٢ — بغتة ١٢ — اي من اخر ١٢)

جائز ولا تاثيم بالجائز والقول بان شرط الجواز سلامة العاقبة

(اي جواز التاخير ١٢)

لا العلم به حتى يؤدي الى التكليف المحال المقتضي التخيير بين ممكن وممتنع

وهو يرفع حقيقة التوسع فتدبر وفرق ابن الحاجب بين ما وقته العمر

(لعله اشارة الى انه منقوض بالواجب العمري ١٢)

كالحج فيعصي وبين غيره فلا يعصي ليس بسديد لان الوجوب مشترك وعدم

(بين الواجب العمري والواجب الموسع ١٢)

الفجاءة عام وفيه ما فيه مسألة اختلف في وجوب القضاء هل هو بامر

جديد وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامة الحنفية

(غير الواجب به الاداء ١٢ — بامر ١٢)

ثم هذا الاختلاف في القضاء بمثل معقول فقط كما صرح به البعض

(كالصلاة للصلاة والصوم للصوم ١٢)

او مطلقا كما هو الظاهر للاكثر ان عدم اقتضاء صم يوم الخميس صوم

قوله اختلف في وجوب القضاء الخ بدانكه درين امر اختلاف شده است كه قضا ايجاب بسبب واجب است كه باآن ادا واجب است يا در وجوب او احتياج است بجانب سببى جديد ثاني مسلك اكثرين شافعيه است واز حنفيه ابى اليسر نيز همين جانب رفته است واول مختار عامة حنفيه است همچون قاضى ابى زيد وشمس الائمه وغيرهما وشافعيه بر دعوى خود استدلال نموده اند كه مقتضى نبودن آن امر كه وارد شده است در صوم يوم خميس براى صوم يوم جمعه بديهى است پس چگونه صوم يوم جمعه واجب شود بايجاب صوم يوم خميس ورنه لازم آيد كه صوم يوم جمعه نيز ادا باشد در رتبه مساوى باشد براى صوم يوم خميس

قوله فالتحقيق انه الخ اشار بلفظ التحقيق الى ان فيه خلافا والى ضعف قول من قال بالعصيان بدليل تحقيق الوجوب ١٢

يوم الجمعة بل يجب ربما كان اداءً وسواءً وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو

ای دائم یکون ملزم الاقتضاء ربما بیهما ۱۲ — ای الدلیل الاکثر ۱۲ — عامة الحنفية ۱۲

بعيد ولعل مقصودهم ان مطالبة شئ يتضمن مطالبة مثله عند

من عامة الحنفية ۱۲ — الشئ ۱۲ ای مثل ذلك

فوته فايجاب الاول ايجاب الثاني نعم معرفات القضاء بمثل معقول

ای فوت ذلك الشئ ۱۲ — ای الاداء ۱۲ — ای القضاء ۱۲ — ای الاشياء التي يعرف بها القضاء ۱۲

او غيره لا يجوز ان يكون غيره لا نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل سبب

غیر معقول ۱۲ — ای غیر ما یوجب الاداء ۱۲

الوجوب فافهم وما يجاب به في المشهور ان مقتضاه اداء الصوم وكونه

فانه دقیق ۱۲

في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقا ففي

غاية السقوط اذ لا وجوب الا بالقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب

المقيد لا يلزم وجوب المطلق بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسئلة مبنية

ای فی ضمن هذا المقيد ۱۲

على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان

فيه اقول القيد ههنا ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح

واین بال آنست هرگاه لازم باطل شد پس ملزوم نیز همچنین است و پوشیده نماند که اتمام این دلیل موقوف است بر آنکه دعوی حنفیه این باشد که نص اداء بلفظ منتظم است برای وجوب قضاء را باینکه حنفیه همچنان نمی گویند بلکه مقصود شان اینست که مطالبه چیزی متضمن است برای مطالبه مثل او وقت فوت شدن آن چیز پس ایجاب اول ایجاب ثانی است چه ظاهر است که طلب کرده نمیشود دیگر از برای اینکه فارغ نموده شود ذمه از اشتغال و چون فوت شد فعل در آن وقت هر آینه باقی خواهد ماند اشتغال در ذمه آرے این جائز است که معرفات قضاء غیر سبب وجوب اداء باشند لیکن کلام ما در اصل سبب وجوب است و جواب مشهور از دلیل ثانی فقیه آنست که قول آمر صم یوم الخمیس مقتضی است دو امر یکی مطلق صوم و دیگر بودن او در خمیس پس هرگاه عاجز شد مکلف از ثانی بوجه فوت شدن او هر آینه باقی خواهد ماند مطلق صوم لیکن مصنح این جواب را پسند نکرد از برای آنکه وجوب نیست مگر بارین قید پس مقتضای او فقط صوم یوم خمیس است نه مطلق و

فلا يلزم من انتفاء فرد منها انتفاؤه اتفاقًا فتأمل ونوقض مختار الحنفية

اي الفضا بامر جديد ١٢ وبان وجوب

بنذر اعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه حيث يجب قضاؤه لا بصوم جديد

يعني من نذر ان يعتكف في شهر رمضان ١٢ — اي قضاء هذا الاعتكاف ١٢

ولم يوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتكاف كان موجبًا له

عن هذا النقض ١٢ — اي للصوم الجديد ١٢

لانه شرطه لكن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره

اي الصوم الجديد ١٢ — اي شرط الاعتكاف ١٢ — اي اثر نذر الاعتكاف ١٢ — اي وجوب صوم رمضان ١٢

ولهذا لا يقضي في رمضان اخر ولا واجب اخر سوى قضاء رمضان

اي ولاجل انه ظهر اثره لزوال المانع ١٢

ومقيد هر دو ، در شرح مختصر گفته شده است که بودن موجب قضا ، وادا امر سے واحد یا مختلف موقوف است برین امر که مقید که عبارت است از مطلق مع قید) قید ومطلق هر دو در خارج متغایر اند یا متحد کسانیکه بجانب اول رفته اند نزد ایشان موجب قضا واداء واحد است چراکه مامور به درین صورت دو شئی است خاص ومطلق پس هرگاه منتفی شد احدهما یعنی خاص باقی خواهد ماند مطلق واناکه مائل شده اند بجانب ثانی گفته اند که ایجاب قضا بنص جدید است چراکه هرگاه مطلق ومقید هر دو در خارج متحد اند پس چون باطل شد طلب مقید بوجه فوت شدن وقت مطلق نیز باطل خواهد گشت پس هر آئینه قضا در وجوب خود محتاج بنص جدید خواهد شد مصرح در ترديد این می گوید که اتحاد مطلق ومقید اتحاد صحیح است که مطلق بمنزله جنس باشد وقید بمنزله فصل ومقید بمنزله نوع در ینجا . این غیر متصور است چراکه قید درین مقام از قبیل ظرف زمان است واتحاد مقولتین یا متظردن خود که گاہے آن از مقوله کیف میباشد وگاہے از مقوله وضع همچون صوم وصلوة وغیرهما صحیح نیست واگر صحیح هم باشد چنانکه ظاهر میشود از کلام محقق دوانی در حاشیه قدیمه پس چون این اتحاد ، اتحاد بالعرض است واجب نخواهد کرد انتفاء قید انتفاء مطلق را بخلاف آنکه احدهما جنس باشد ودیگر فصل قوله ونوقض مختار الحنفیه آه یعنی بر مسلک حنفیه نقض وارد کرده شده است که شخصے در ماه رمضان نذر اعتکاف کرد واتفاق چنان واقع شد که دران ماه رمضان معتکف نشد بر دمے اعتکاف با صوم مقصود واجب است حتی که اگر در ماه رمضان آخر معتکف باشد اعتکاف او صحیح نخواهد شد وظاهر است که سبب اول که نذر است صوم مقصود واجب نمیکند ورنه اعتکاف در ماه رمضان که صوم نفلی نیست صحیح نخواهد شد بلکه حق آنست که سبب اول موجب است برائے صوم عام وموجب قضا را واجب میکند صوم مقصود را پس ثابت شد که ایجاب قضا بامر جدید است تقریر جواب اینکه موجب صوم مقصود جز نذر چیزے دیگر نیست لیکن در ماه رمضان بوجه مانع اثر او ظاهر نشد اکنون که مانع زائل شد اثر او بظهور رسید فافهم فانه دقیق.

القيد انتفاء المطلق واما على الاول فلا يلزم من انتفاء القيد انتفاء الذاتي بينهما واما على الثاني فلان انتفاء الاخر انما يكون باتحاد الانتفاء الا ان وجوده بالوجود فلم يمتنع الايجاب الاول فلا بد من ايجاب جديد بنص على حدة وفيما نحن فيه الصوم المخصوص المقيد برمضان مثلا وكذا الصلاة المقيدة بوقت محدود وكل منهما صنف من الصوم الكلي والصلاة الكلي ١٢

لا اول اذ الخلف فی حکم الاصل هذا مسألة مقدمة الواجب

المطلق واجب مطلقا ای سببا او شرطا شرعا کالوضوء او عقلا کترک

الضد او عادة کغسل جزء من الراس لغسل الوجه وقیل فی السبب فقط

وقیل فی الشرط الشرعی فقط وقیل لا وجوب مطلقا لنا ان التکلیف

به بدون تکلیف المقدمة یؤدی الی التکلیف بالمحال الا تری ان

تحصیل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع

وما قیل یجوز ان یکون وجوبها لغیره کالایمان ففیه ان الکلام بالنظر

الیه ان قلت لا یلزم الامر بها قلت لا نزاع فی ذلک بل المراد انه

یستتبعه وهو معنی قولهم ایجاب المشروط ایجاب الشرط ولهذا

لا یلزم الا معصیة واحدة بالنظر الی الواجب الاصلی

قوله بمقدمة الواجب المطلق آه بدانکه مراد از مقدمه آن چیز است که موقوف باشد بر وی واجب یعنی اینکه یافته نشود بدون او خواه این توقف حقیقی باشد یا عادی ومراد از واجب مطلق آنست که وجوب متعلق نباشد بآن مقدمه بلکه ادا او موقوف باشد پس مقدمه واجب مطلق نیز واجب میشود خواه سبب باشد برای وجود سبب یا شرط باشد هم ازینکه شرعا باشد همچون وضو که شرط است برای نماز یا عقلا همچون ترک نمودن ضد را چنانکه ترک نوم شرط است برای اقامت صلوة یا عادة باشد همچون شستن جزوی از سر بوقت شستن روی بعضی گفته اند که مقدمه واجب مطلق واجب نمیشود مگر وقتیکه سبب شود وبعضی گفته اند وقتیکه شرط

لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والشرائط قالوا لو وجبت لزم
تعقّل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا ومن ههنا لم يلزم
تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع اذا اشتبهت المنكوحة
بالاجنبية حرمت لان الكف عن الحرام واجب وهو بالكف عنهما
ولو قال احديكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقينا فيه اقول
فالغاية داخلة في المغيا ليعلم وجود المغيا مسألة وجوب الشيء
يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده
فمنهم من عمم في امر الواجب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما
وتنزيها ومنهم من خصص بامر الوجوب وقيل ليس نهيا ولا متضمنا عقلا

شرعی باشد و بعضے قائل اند بآنکه مطلقا وجوب نیست خواه سبب باشد یا شرط و دلیل بر وجوب مقدمه اینست که تکلیف با واجب بدون تکلیف مقدمه در حقیقت تکلیف بمحال است آری یعنی که تحصیل اسباب واجب واجب است و اسباب حرام حرام است. قوله وجوب الشیء یتضمن حرمة ضده آه یعنے در ضمن وجوب شیء فهمیده میشود حرمت ضد او و این مذهب جمهور اصولیین است و مختار مصنف نیز همین است و بعضے قائل اند بآنکه وجوب شیء مقتضی است کراهت ضد آن شیء را و بعضے گفته اند که مقتضی است مخصوص برائے نهی از ضد او و از قائلین این قول اخیر بعضے این حکم را تعمیم کرده اند و گفته اند که شامل امر واجب و ندب هر دو را و بعضے تخصیص نموده اند فقط بامر وجوب و گفته شده است که وجوب شیء نه نهی است از ضد آن شیء و نه متضمن است برائے نهی و این مسلک معتزله و عامه شافعیه است و این همه اختلافات که مسطور شده است در نهی شیء.

وعليه المعتزلة وعامة الشافعية ثم في النهي كذلك لان الامر نهي

عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده

وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل

واللوازم مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد والا لزم امكان

الانفكاك وبمثله يقال في النهي وفيه شيء فالخطاب واحد

بالذات والتفاوت بالاصالة والتبعية كما في ايجاب

المقدمة ومن هٰهنا قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب

الضمن انزل من خطاب الصريح لكن يلزم اطلاق المكروه

على الممتنع ان قلت فالامر بالشيء نهي عن ضده وضده عينا

والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الآخر تخييرا فهذا الضد

نیز متحقق است یعنی چنانکه گفته اند که وجوب شیئے متضمن است برای حرمت ضدان شیئ پس همچنین نهی شیئ متضمن می باشد برای وجوب ضدان شیئ و همچنین قیاس باید نمود مگر تفاوت میان نهی وامر این قدر متحقق است که امر باشیئ نهی است از جمیع اضداد آن شیئے اگر برای آن چند اضداد باشند ونهی از شیئے نیست امر با جمیع اضداد او بلکه امر است باضد واحد و بعضے قائل اند بآنکه در نهی این اقوال یافته نمیشود ودلیل جمهور اینست که ممتنع بودن ضد شیئے از لوازم وجوب فعل است و لوازم مجعول اند بجعل ملزوم یعنی باهر دو جعل واحد متعلق میشود ورنه انفکاک لازم از ملزوم خواهد شد واین مستحیل است وهمچنان در نهی نیز گفته میشود یعنی امتثال باضد از لوازم تحریم است ولوازم مجعول اند بجعل ملزومات ـ

منهيٌّ عنه عيناً ومامورٌ به تخييراً هذا خلفٌ قلتُ الامكانُ بالنظر

داجب ١٢ والمحرم شيٌ فالحق الوجوب — اى بالملل ١٢

الى شيٍ لا ينافى الامتناع بالذات ولا الامتناع بالنظر الى شيٍ اٰخر

لا يُقالُ يلزم على الاول حرمةُ الواجبات كحرمة الصلوة من

اى على ان وجوب الشئ يتضمن حرمة ضده ١٢

حيث انها ضدُّ الحج وبالعكس وعلى الثانى وجوبُ المحرمات ولو تخييراً

اى حرمة الحج من حيث ان الحج ضد الصلوة ١٢

كوجوب الزنا لانه تركُ اللواطة وبالعكس لانّا نقولُ فى الاول الامر

اى وجوب اللواطة فانها ضد الزنا ١٢

لا يقتضى الاستيعاب فلا يكون نهياً عن الضد دائماً فيمكن فعلُ ضده لا

الواجب فى وقتٍ اٰخر ومن ههنا قيل انّ الشرط ان يكون الواجب مضيقا

اى من اجل عدم اقتضاء الامر الاستيعاب وامكان فعل ضده الواجب فى وقت اٰخر ١٢

لكن يلزم ان لا يكون الحج وقته العمر الا ان يُقال ذلك وقته نظرا اليه من حيث

فى جواب هذا اللزوم ١٢ — عدم وجوب تعينيت

هو هو وفى الثانى يتعين لدليلٍ عقلى اخرج المحلّ من قبول التخييرِ قطعاً

قوله ـ لا يقال يلزم على الاول آه بدآنكه اين معارضه است بر تقرير ماسبق حاصلش اينكه مقتضى بودن وجوب شئ حرمة ضد خود وبالعكس مستلزم است براى اينكه شئ واحد معاً حرام وواجب باشد مثلا وجوب صلوة مستلزم است براے حرمة ضد خود وحج ضد صلوة است پس لازم آيد كه حج حرام باشد با اينكه واجب است وهمچنين صلوة حرام خواهد شد چراكه ضد حج است وحج واجب است ونيز لازم آيد وجوب محرمات چراكه حرمة شئ مقتضى است براى وجوب ضد خود پس لازم آيد وجوب زنا زيراكه ترك لواطت است وهمچنين بعكس آن تقرير جواب اينكه امر با شئ مقتضى است براى ضد خود در وقت خود نه در همه اوقات پس لازم است حرمة صلوة در وقت حج وحرمة حج در وقت صلوة ودر هيچ استحاله نيست وحرمة شئ مقتضى است براى وجوب ضد خود دراں وقت كه حرمة ضد از دليل عقلى ثابت نباشد

ع /

لا يقال يلزم على الاول آه اعلم ان حاصل المعارضة الاول ان ما ذكرتم يستلزم كون شئ واحد حراما وواجبا وحاصل هذه المعارضة ان المسئلة المذكورة ان المسئلة المذكورة تقتضى ان يكون ما ثبت ايجابه فى الشرع محرما وبالعكس فان وجوب الصلوة يستلزم حرمة ضده الذى هو الحج فيلزم حرمته مع انه قد ثبت فى الشرع كونه حراما مع انه واجبا باعتبار استلزام وجوب الشئ حرمة ضده وايضا باعتبار اقتضاء حرمة الشئ وجوب ضده ويلزم وجوب الاواطة مثلا لكونها محرما فى الشرع ١٢

ولاصحاب سایر المذاهب وجوهٌ ضعیفةٌ مذکورةٌ فی المبسوطات مع ما علیها

من الکتب ١٢ — فی الاستدلال ١٢

فارجع الیها مسألةٌ اذا نسخ الوجوب یبقی الجواز خلافاً للغزالی لان

من الشافعیة ١٢

الوجوب یتضمن الجواز والناسخ لا ینافیه فیبقی علی ما کان قیل الجنس

فی رد الاستدلال ١٢ — ای لا ینافی الجواز ١٢ — للوجوب

یتقوم بالفصل فیرتفع بارتفاعه قلنا یتقوم بفصلٍ اٰخر وهو عدم الحرج

فی جواب ما قیل ١٢

علی الترک کالجسم النامی یرتفع نموه فیبقی جماداً افتدبّر اعلم ان الجائز کما

فانه دقیق ١٢ — الجسم ١٢

یطلق علی المباح یطلق علی ما لا یمتنع شرعاً وعلی ما لا یمتنع عقلاً وعلی

هو ما یستوی فیه الفعل والترک شرعاً ١٢

ما استوی الامران فیه شرعاً او عقلاً او علی المشکوک فیه کذلک هذا

ای الفعل والترک ١٢ — ای بحسب اقتضاء العقل ١٢

مسألة یجوز فی الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة کالسجود

قوله اذا نسخ الوجوب یبقی الجواز آه بدانکه هرگاه وجوب منسوخ گردد در بقاء جواز او اختلاف است نزد شافعیه جواز باقی ماند و مختار مصنف نیز همین مسلک است و نزد حنفیه ثبوت جواز او بادلیل آخر باشد ورنه بحرمة خود ماند و امام غزالی نیز همین جانب رفته است و مصنف بر مسلک شافعیه که مختار اوست استدلال نموده است که وجوب شئی متضمن است برای جواز او چراکه وجوب عبارت است از جواز فعل مع عدم جواز ترک پس در وجوب دو جز است جواز فعل و حرمة ترک و شکی نیست که ارتفاع مرکب ممکن است از ارتفاع احد الجزئین پس بوجه نسخ احد الجزئین که حرمة ترک است مرتفع خواهد گردید و جزو آخر که جواز فعل است بر حال خود باقی خواهد ماند اعتراض کرده شد که از فصل مقوم ارتفاع جنس ضروری است پس حرمة ترک که فصل مقوم است مرتفع گردید جواز هم مرتفع خواهد گردید مصنف جواب داد که جنس مطلقاً مرتفع نمیشود بارتفاع فصل بلکه دران وقت که آن جنس متقوم نشود با فصل آخر و اینجا جواز فعل که جنس است متقوم است با فصل آخر یعنی عدم الحرج فی الترک قوله یجوز فی الواحد بالجنس آه ای اجتماع وجوب و حرمة در واحد بالجنس جائز است۔

لله تعالى والشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم

لا يجدي نفعا انما الكلام في الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيه الجهة

حقيقة وحكما كما اذا نسا وبا فذلك مستحيل بل تكليفه محال او

يتعدد كالصلوة في الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال القاضي

لا تصح ويسقط الطلب واستبعده الامام الرازي وعند احمد

واكثر المتكلمين والجبائي لا تصح ولا يسقط لنا عدم اتحاد المتعلقين

حقيقة فان الكون في الحيز وان كان واحدا بالشخص لكنه متعدد

باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وكون من حيث انه غصب قيل النهي

یعنی جائز است که جنس واحد باعتبار یک نوع واجب باشد و باعتبار نوع دیگر حرام چنانکه سجود واحد بالجنس است شامل است برای انواع مختلفه همچون سجود برای الله تعالی و سجود برای شمس و سجود برای قمر و سجود برای صنم پس در سجود اجتماع وجوب و حرمت هر دو متحقق است چه سجود برای باری تعالی واجب است و برای غیر او حرام و بعضی معتزله قائل اند بآنکه اجتماع وجوب و حرمت در فعل واحد مستلزم است برای مقتضی بودن شیء واحد یعنی ذات فعل دو امر متنافیین را و قول ایشان بلا شبهه مکابره است چه بداهت حاکم است که درین هیچ قباحت نیست که شیء واحد باعتبار یک نوع مقتضی باشد حسن را و باعتبار نوع دیگر مقتضی باشد قبح را و نیز معتزله گفته اند که وجوب و حرمت در سجود در حقیقت راجع است بسوی قصد تعظیم پس واجب است تعظیم الله تعالی و حرام است تعظیم غیر او پس اجتماع وجوب و حرمت در سجود متحقق نشد و پوشیده نماند که معتزله را این کلام هیچ نافع نیست چه تعظیم نیز واحد بالجنس است پس کلام در تعظیم همچون کلام در سجود است پس ثابت شد که اجتماع متضادات در جنس واحد باعتبار جهات متغایره و حیثیات مختلفه که فصول متنوعه باشند جائز است لیکن کلام در واحد

عن الكون فى المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلوب فى الامر بالصلوة غيره اقول الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظراً الى ان الامر مطلق لما هو حقيقة فان الدلالة فضار كما امر عبده بالخياطة ونهى عن السفر فخاط وسفر فانه مطيع وعاص قطعاً والنقض بصوم يوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا يخرج عن العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو لمانع وهو النهى الدال على فساد الصوم فيه بخلاف النهى عن الغصب فانه لا يدل على فساد الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما كان بينهما عموم من وجه لا يدفع النقض عن عموم الدليل الا ان يقال الامر مطلقا لا حقيقة له فى التحصيل الا حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع الت

بالنوع است که آیا اجتماع وجوب وحرمت دران جائز است یا نه پس اگر جهت وجوب وحرمت هر دو متحد باشد پس این اجتماع مستحیل است بلکه تکلیف آن محال است واگر متعدد باشد جائز است همچون صلوة در دار مغصوبه که دران وجوب متحقق است یکے بودن او صلوة و دیگر بودن او در دار مغصوبه پس باعتبار اول واجب است وباعتبار ثانی حرام پس نزد جمهور صلوة در دار مغصوبه صحیح است ونزد قاضی ابوبکر صحیح نمیشود لیکن طلب ساقط میشود ونزد امام احمد بن حنبل واکثرین متکلمین وجبائی نه صحیح میشود وطلب ساقط میشود و دلیل بر مسلک جمهور اینست که متعلق وجوب صلوة است ومتعلق حرمت غصب وانفکاک هر یکے از آخر معقول است چنانکه اگرچه مصداق قول ما هذه صلوة فى الارض المغصوبة کون مخصوص واحد بالشخص است لیکن متعدد است باعتبار

بان تخلف القاعدة المذکورة عن صوم یوم النحر ... ان یکون ... صحیحا فعندنا یخرج عن العهدة بالصوم فیه ... صوم صحیح مامور به فیکون واجبا ... مختلف بالاعتبار ۱۲

قوله والجواب بتخصیص الدعوی آه ای الجواب عن النقض بتخصیص دعوی اجتماع الوجوب والحرمة فی شیء واحد باعتبارین ... بینهما عموم من وجه ... فان الصوم اعم مطلقا من صوم یوم النحر فلا یمکن ان ینفک احدهما عن الآخر ... ۱۲

والقيم في الحقيقة المحصلة وفي اليوم من وجه حقيقتان فتأمل ولنا اليقين

لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة لان الاحكام متضادة والكون واحد

فان المكروه انما هو الفعل وان كانت الكراهة لاجل

الوصف فلا فرق بين نهي التحريم والتنزيه فتدبر

واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط

اجماعا ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد رح

ثم ادعاء جهتي التفريغ والغصب في الخروج عنها فيتعلقان

به من خطاء ابي هاشم كيف ويلزم تكليف المحال بل التكليف

المحال واستصحاب المعصية حتى يفرغ زجرا كما ذهب اليه

حيثيات مختلفه يعني حيثيت صلوة وحيثيت غصب پس بر اجتماع وجوب و حرمت هيچ مانع نيست وگفته شده است که اين منقوض است با صوم يوم نحر حاصل تقريرش اين که اگر تعدد جهت کافی باشد در صحت لازم آيد صحت صوم يوم نحر چراکه در وے دو جهت يافته ميشود يکے بودن او صوم و ديگر بودن او منهی عنه با وجود ديگر اين صوم غير صحيح است و تقرير دفع اينکه تخلف قاعده مذکوره از صوم يوم نحر ممنوع است چراکه نزد ما اين صوم بحيثيت صوم بودن او صحيح است و بحيثيت اينکه وقوع او در يوم نحر است منهی عنه است پس مورد ايجاب و حرمت هر دو مختلف است بالاعتبار و اگر تخلف تسليم هم کرده شود چنانکه مذهب امام شافعی رح است پس بوجه مانع است و آن نهی که بر فساد صوم دلالت می کند بخلاف نهی از غصب که آن دلالت نمی کند بر فساد صلوة

قوله فتدبر بطلانه اشاره الی ان النهي التحريمي ظاهر في البطلان فانه ينصرف غالبا الى الذات بخلاف نهي التنزيه فانه ينصرف غالبا الى الوصف بان الكلام في الجواز العقلي فاذا جاز جاز مع الكراهة فليجز اجتماعه مع الحرمة فانهما متساويان في التضاد وانكان احدهما غالبا على الآخر في رجوعه الى الذات وليس الكلام في الغالبية بل وضع المسئلة في انه اذا تعددت الجهة فهل يجوز الاجتماع ام لا ١٢

امامُ الحرمين ليسَ ببعيدٍ والحقُّ انّ التوبةَ ماهيّةٌ هذه مسألةٌ
(للمعصية ١٢ — اى هذه ١٢)

يجوزُ تحريمُ احدِ اشياءَ كايجابِه فهناك المقصودُ منعُ الخلوّ
(اى فى الايجاب ١٢)

وههنا منعُ الجمعِ وفيها ما تقدّمَ فى الواجبِ المخيّرِ دليلاً
(اى فى التحريم ١٢ — اى فى مسئلة تحريم احد اشياء ١٢)

واختلافاً فاعلمْ انّ تعلّقَ الترك باحدِ اشياءَ على انحاءٍ
(الذى هو مفاد التحريم ١٢)

احدُها ان يتعلّقَ بمفهومِ احدِها فيفيد التعميمَ لانّ عدمَ
(فلا يجوز اتيان واحد ١٢)

الطبيعةِ انّما يكونُ بعدمِ جميعِ الافرادِ نحو لا تُطعْ آثماً او كفوراً والثانى

ان يتعلّقَ بما صدقَ عليه مفهومُ احدِها فيفيد امّا عدمَ هذا
(احد الاشياء ١٢)

او عدمَ ذلك ويتعلّقَ بمفهومِ احدِها بالعرضِ بناءً على انّ كلّما
(الفرد ١٢ — الترك ١٢ — احد الاشياء ١٢)

قوله يجوز تحريم احد اشياء آه اى جائز است تحريم يكے از اشياء چند معينه ملاحظه همچوں ايجاب آں ليكن در ايجاب مقصود منع خلو است و در تحريم مقصود منع جمع است و اختلاف و دليل كه در واجب مخير مسطور شده است اينجا نيز تصور بايد كرد بدانكه تعلق ترك كه مفاد تحريم است با يكے از اشياء چند بر چهار گونه متصور است اول اينكه ترك متعلق شود با مفهوم انها نحو لا تطع منهم آثما او كفورا اى لا تطع فردا من افراد ايهما كان پس ترك اينجا متعلق است با مفهوم احد الاشياء من حيث التعميم لهذا ترك كلى خواهد شد چنانكه شان موضوع قضيه طبعيه است و انتفاء او نشود مگر بانتفاء جميع افراد پس اينجا امر است با ترك اطاعة هر يك از آثم و كفوره خواه منفردا باشد يا مجتمعا ثانى اينكه ترك متعلق شود با ما صدق عليه و افراد مفهوم احد الاشياء پس فائده خواهد داد يا عدم اين فرد يا عدم آن فرد ثالث اينكه متعلق شود ترك با مجموع پس فائده خواهد داد عدم اجتماع نحو لا تاكل السمك و اللبن اى تجمعهما فى الاكل رابع اينكه نفس ترك مبهم باشد نه متروك نحو لا تاكل السمك او اللبن۔

---

٥١ قوله وفيها ما تقدم آه يعنى الدليل الذى فى الواجب المخير من [illegible] دلالة النص [illegible] هذه المسئلة [illegible] والاختلاف الذى فى الواجب [illegible] معين [illegible] واحد لا بعينه [illegible] اختلاف فى هذه المسئلة [illegible] الواجب المخير بان بعض المعتزلة زعم انه [illegible] فى اللغة النهى عن واحد مبهم من اشياء معينة كما [illegible] واحد مبهم من اشياء معينة ١٢

٥٢ قوله اعلم ان تعلق الترك آه قال فى الحاشية فى هذا التحقيق [illegible] دفع لما يقال ان [illegible] بالمفهوم الكلى معقول [illegible] المقصود موجود [illegible] من افراد الطبيعة [illegible] التحريم بالمفهوم [illegible] جميع الافراد المقصود الابهام [illegible] فيجب [illegible] الاتيان [illegible] لا [illegible] الاتيان [illegible] ١٢

اتّصف به الفرد إذ اتّصف به الطبيعة في الجملة فلا يفيد عموم السلب

اي الوجه ما ١٢ — هذا النوع من الترك ١٢

والثالث أن يتعلق بالمجموع فيفيد عدم الاجتماع وذلك فيما إذا كان

الترك ١٢ — من الاشياء ١٢

العطف بالواو نحو لا تأكل السمك واللبن والرابع أن يكون

الترك نفسه مبهماً لا المتروك وذلك إذا كان العطف بأو

بالذات ١٢ — لا بالعرض — النوع من الترك ١٢ — بين الاشياء ١٢

والمقصود عدم الجمع نحو لا تأكل السمك أو اللبن والأظهر

أنه حينئذ من عطف الجملة على الجملة هكذا ينبغي أن يحقق

المقام مسألة أن المندوب هل هو مأمور به فعند

فاحفظه ١٢ — اي لا يكون مأمورا به ١٢ — اي ما يترتب الثواب على فعله ولا باس بتركه ١٢

الحنفية لا إلا مجازاً وقيل عن المحققين نعم حقيقة لنا أن

اي ان المندوب مأمور به ١٢

قوله - ان المندوب آه بدانکه خلاف دریجا است که لفظ امر حقیقةً در ندب استعمال کرده میشود یا نه حنفیه برآنند که مندوب حقیقةً مامور به نمیشود آرے مجازاً گاہی بروی مامور به اطلاق کرده میشود چراکه امر حقیقة است فقط در قول مخصوص ای افعل وآں قول حقیقة است در ایجاب فقط پس امر نیز در ایجاب حقیقة خواهد شد ونیز اگر مندوب مامور به باشد هر آئینه ترک او معصیة خواهد شد چراکه ترک او بریں تقدیر مخالفة امر خواهد شد ومخالفت امر معصیة است وهر آئینه صحیح نخواهد شد قول نبی علیه السلام لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل وضوء چراکه مخالفة مشقة موجب است برای اعدام امر بالسواک پس اگر مامور به باشد اجتماع نقیضین خواهد شد ای بودن سواک مامور به وغیره مامور به وکسانیکه قائل اند که مندوب حقیقة مامور به است در استدلال او گفته اند که مندوب طاعة است اجماعاً وطاعة فعل مامور به است صحة جواب داد که این ما تسلیم نمی کنم که طاعة منحصر است در فعل مامور به بلکه فعل مندوب

قوله المندوب هل هو مأمور به آه اعلم ان الخلاف في ان لفظ الامر المركب من الحروف الثلاثة هل يستعمل في الندب حقيقة ام لا فينبغي ان يجعل مسئلة علحدة وما ذكر في بحث الامر هو ان صيغة الامر في اي من الوجوب والندب والاباحة حقيقة كما قال العلامة التفتازاني في شرح الشرح ان هذا الخلاف مبني على ان الامر حقيقة للايجاب او القدر المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان يجعل هذا مسئلة برأسها ليس لشيء ١٢

الامرُ حقيقةٌ فی القولِ المخصوص فقط وذلك القولُ حقیقةٌ فی الایجاب

فقط وایضاً لوکان لکان ترکه معصیةً لانها مخالفةُ الامرِ ولما

صحّ لامرتهم بالسواك عند کلّ وضوءٍ لانّه ندبهم الیه

قالوا اولاً انّه طاعةٌ اجماعاً والطاعةُ فعلُ المامور به قلنا

لا بل والمندوبُ الیه ایضاً وثانیاً اربابُ اللغة قسّموا الی امرِ

ایجابٍ وامرِ ندبٍ ومورِدُ القسمة مشترکٌ قلنا هم قسّموا ایضاً

الی امرِ تهدیدٍ واباحةٍ الی غیر ذلك فهم توسّعوا عن حقیقة الامر

مسئلةٌ المندوبُ لیس بتکلیفٍ لانّه فی سعةٍ من ترکه

خلافاً للاستاذ ولعلّه اراد وجوب اعتقاد الندبیّة ولهذا

جعل المباح تکلیفاً لکن ذلك حکمٌ آخر ولو جعل نفس خطاب الشرع

نیز طاعة است و ثانیا در استدلال گفته اند که ارباب لغت تقسیم نموده اند امر را بسوی امر ایجاب و امر ندب و اشتراک مورد قسمت میان اقسام ضروری ست پس امر مشترک خواهد میان امر ایجاب و امر ندب پس بر آئینه مندوب مامور خواهد شد و تقریر جواب اینکه اهل لغت امر را بسوی امر اباحة و تهدید هم تقسیم کرده اند پس اگر تقسیم موجب باشد برای اطلاق امر حقیقةً لازم آید که مهدد و مباح هر دو مامور باشد و این تقسیم علی سبیل الحقیقة نیست بلکه جائز است که علی سبیل التوسع باشد چنانکه تقسیم نموده اند اسد را بسوی اسد مفترس و بسوی اسد رای پس بحقیقت تقسیم امر علی سبیل المجاز است

تكليفاً لم يبعد فانّه مسالة المكروه كالمندوب ولا نهى ولا تكليف

فى حق العباد ١٢

والدليل الدليل والاختلاف الاختلاف مسالة الاباحة

حكم شرعى لانه خطاب الشرع تخييراً والاباحة الاصلية

نوع منه لان كل ما عدم فيه المدرك الشرعى للحرج فى فعله

وتركه فذلك مدرك شرعى لحكم الشارع بالتخيير فهى

لا يكون الا بعد الشرع خلافاً لبعض المعتزلة وقد تقدم مسالة

اى فى باب الحسن والقبح ١٢

المباح ليس بجنس للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس له

عند الجمهور ١٢ — اى المباح والواجب ١٢ — من قوم ١٢

لان المباح هو المأذون فى الفعل وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا

اى المأذون فى فعله

نسلم ان ذلك تمام حقيقة المباح بل هو المساوى فعلاً وتركاً ولعل النزاع

قوله المباح ليس بجنس للواجب آه يعنى مباح جنس نيست براى واجب زيراكه هريك از مباح و واجب حقيقة نوعيه ست مباين است براى آخر مندرج است تحت حكم از براى آنكه مباح انرا گويند كه در فعل وترك او اختيار باشد از جانب شارع و واجب آنرا نامند كه در فعل اولى لزوم باشد از جانب شارع و طلب او حتمى باشد و شكى نيست كه هريك ازينها مندرج است تحت حكم ازيں رو كه حكم عبارت است از خطاب شارع كه بافعل مكلف اقتضاءً ياتخيراً تعلق دارد وبعضے گمان برده اند كه مباح جنس است براى واجب ازانكه مباح عبارت است از ماذون فى الفعل وآں جزء حقيقة واجب است تقرير جواب نيست كه اين راتسليم نمى كنم كه ماذون

---

٤١ قوله فانه مسالة ... اى النزاع ... الثواب ... الاتيان ... العقاب ١٢

٤٢ قوله المكروه ... يمنع عن الفعل ... اى انه لا يعاقب ... ان الايقاع اولى ...

٤٣ بتكليف ١٢

قوله المباح ليس بجنس للواجب آه فان الحكم ... المباح والواجب حقيقة نوعية متباينة لان المباح عبارة عن تخيير الشارع فى فعله وتركه فالواجب عبارة عما الزم الشارع فعله وطلبه حتما ولاريب فى اندراجهما تحت الحكم الذى هو عبارة عن خطاب الشارع لفعل المكلف اقتضاء او تخييراً ١٢

٤٤ قوله ولعل النزاع آه فمن جعل المباح جنس الواجب فمراده بالمباح المأذون فى الفعل والترك ومن جعله جنسا فمراده بالمأذون فى الفعل مطلقا ١٢

لفظیٌّ مسئلةٌ المباحُ لیسَ بواجبٍ خلافاً للکعبیّ واحتجّ بانَّ کلَّ
(عند الجمهور ۱۲ — فانه ذهب الی ان المباح واجب ۱۲)

مباحٍ ترکُ حرامٍ وکلُّ ترکِ حرامٍ واجبٌ وهو مخیّرٌ قلنا الصغری
(فان السکوت ترک للقذف والسکون ترک للقتل ۱۲ — فی الجواب عن استدلاله ۱۲)

ممنوعةٌ امّا اوّلاً فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضی وهو
(کالزنا ۱۲ — وهو قوله کل مباح ترک حرام ۱۲)

الارادةُ مثلاً بناءً علی انّ علّةَ العدمِ عدمُ علّةِ الوجودِ وحینئذٍ

لا یکونُ عدمُه مستنداً الی فعلِ المباحِ الذی هو المانعُ وامّا ثانیاً
(من ایتان الحرام ۱۲)

فلانّ فعلَ المباحِ انّما یکونُ ترکاً له لو قصدَ بفعلِه ترکَه وذلک
(ای للحرام ۱۲)

لا یلزمُ نعمْ لو اراد الحرامَ ثمّ قصدَ بفعلِ المباحِ ترکَه فانّه
(المکلف ۱۲)

یکونُ واجباً ونحنُ نلتزمُه والزمَ علیه بانّه مصادمةٌ للاجماع
(ای علی الکعبی ۱۲)

فی الفعل تمام حقیقة واجب است بلکه ماذون فی الفعل جنس است برای مباح وفصل او انه ماذون فی ترکه وبان ممتاز است از واجب **قوله** المباح لیس بواجب آه یعنی مباح نزد جمهور واجب نیست بخلاف کعبی که نزد او واجب است وحجت گرفته است بدین نهج که هر مباح ترک حرام است وهر ترک حرام واجب است مصنف رح در جواب گفته که صغری این قیاس ای بودن هر مباح ترک حرام ممنوع است لیکن اولاً پس بدین وجه که جائز است که انعدام حرام بوجه انعدام مقتضی باشد وآن اراده است مثلاً بنا برین که علت عدم عدم علت وجود است ولیکن ثانیاً پس بدین سبب که فعل مباح ترک حرام نمیشود مگر دران وقت که قصد کرده شود بافعل او ترک حرام وظاهر است که این غیر ضروری است آرے اگر قصد کرده شود بافعل مباح ترک حرام بلا شبهه واجب باشد۔

---

۱ قوله بناء علی ان علة العدم ای علة عدم المعلول کالزنا مثلا عدم علة وجود المعلول فعلة وجود الزنا ارادة الزنا مثلا فعلة عدم الزنا عدم الارادة ۱۲

۲ وتحقیق المقام ان [illegible] ذلک المباح واجب [illegible] الحرام [illegible] ترک الحرام [illegible] الصغری [illegible] الکبری [illegible] ان کل ترک حرام واجب [illegible] ان کل [illegible] الحرام [illegible] واجب [illegible] بالذات [illegible] ۱۲

۳ قوله والزم علیه ای الزم علی الکعبی بانه مصادمة للاجماع لان الاجماع منعقد علی ان الفعل ینقسم الی المباح والواجب والحرام والمکروه والمندوب [illegible] ۱۲

اجاب انه بالنظر الى ذات الفعل وهذا بالنظر الى ما يستلزمه
ونوقض بانه يلزم ان يكون كل حرام واجبا لان كل حرام
ترك لحرام آخر هو ضده واجيب بان له ان يلتزمه باعتبار
الجهتين مسألة المباح قد يصير واجبا عندنا كالنفل بالشروع
خلافا للشافعي رح لنا الجواز بان التخيير ابتداء لا يستلزم عقلا
ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهي عن ابطال العمل فوجب الاتمام
فلزم القضاء بالافساد مسألة الحكم منه رخصة وهي
ما تغير من عسر الى يسر لعذر وهي اربعة الاول ما استبيح

قوله المباح قد يصير واجبا آه یعنی مباح گاہے واجب شود نزد ما حنفیہ ہمچوں صلوٰۃ نافلہ کہ واجب است بعد شروع
بخلاف امام شافعی رح کہ نزد او واجب نمیشود و دلیل ما حنفیہ اینست کہ وجوب آں جائز و واقع است لیکن جواز
پس بدیں وجہ کہ تخییر در ابتدا از فعل مستلزم نیست برای استمرار و دوام او پس جائز است کہ نفل حال الابتدا از
بر تخییر باشد و حال البقاء بر وجوب لیکن وقوع پس قول اللہ تعالیٰ است لا تبطلوا اعمالکم قوله وهي اربعة انواع
آہ یعنی رخصت بر چہار قسم است اول اینکہ معاملہ کردہ شود بآں معاملہ مباح با وجود قیام دلیل محرم و قیام حکم او ہمچوں
اجرا کلمہ بر لسان وقت اکراہ یعنی اگر کافرے مسلمان را مجبور کنند و بگوید کہ بگو کلمہ کفر ورنہ ترا بقتل رسانم پس
برای آن مسلمان رخصت است کہ فقط از زبان کلمہ کفر بگوید و قلب خود را با ایمان مطمئن دارد لیکن درین قسم
عزیمت یعنی حکم اصلی اولی است پس اگر کلمہ کفر نگفت و آں کافر او را قتل کرد ماجور و مثاب خواہد شد ثانی اینکہ

مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه

وفيه العزيمة اولى ولومات كان ماجوراً والثاني ما يتراخى حكم

سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى مالم

يتضرر فلومات بها اثم والثالث ما نسخ عنا تخفيفاً بما كان على من

قبلنا من الامر كقرض موضع النجاسة واداء الربع في الزكوة الى

غير ذلك والرابع ما سقط مع العذر مع مشروعيته في

الجملة ويسمى رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر

قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتم في

المجازية كالاول في الحقيقة فرع قالوا سقوط غسل

(بالقتل ۱۲ — لا على القلب ۱۲ — دم او الحرمة — اي الحكم الاصلي ۱۲ — المحرم له ۱۲ — اي بسبب العزيمة ۱۲ — حكمه الاصلي ۱۲ — اي عن الامة المحمدية ۱۲ — من الاثم ۱۲ — اي قطع ۱۲ — اي في وقت من الاوقات ۱۲)

سبب حکم متراخی باشد تا زوال عذر همچون افطار مسافر و مریض و عزیمة درین قسم اولی است تا آنکه ضرر نکند پس اگر بسبب اختیار عزیمة بمرد گنهگار خواهد شد. ثالث آنکه منسوخ باشد حکم اصلی او از امة محمدیه همچون قطع موضع نجاسة و ادا نمودن ربع مال در زکوة و الی غیر ذلک. رابع آنکه ساقط شود بوجه عذر با وجود مشروع بودن او فی الجملة و این قسم را رخصت اسقاط نام نهاده میشود همچون سقوط حرمة میتة برای مضطر قوله قالوا سقوط غسل رجل الخ یعنی چون دانسته شد که در رخصة اسقاط حکم مشروع میشود در غیر موضع و ساقط میشود در موضع عذر محققین گفته اند سقوط غسل رجل با خف از قسم رابع است زیرا که خف اعتبار کرده شده است.

حاشیه ۱: قوله كاجراء كلمة الكفر يعني اذا اكره بالقتل مثلاً على ان يقول كلمة الكفر وقال له ان لم تقلها لقتلتك او قطعت يدك فالمسلم رخصة بان يقول كلمة الكفر بلسانه ان بقي قلبه مطمئنا بالايمان لكن كان حرمة اجراء كلمة الكفر قائمة لم تنسخ والمحرم له وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان قائم لم يخصص وفي هذا النوع العزيمة اي الحكم الاصلي اولى من الرخصة ۱۲

حاشیه ۲: قوله كفطر المسافر والمريض فسبب الصوم في رمضان شهود الشهر والفطر في تحريمه وحكمه وجوب الصوم والعذر السفر والمرض وقد تراخى حكم السبب الذي هو وجوب الصوم الى زوال السفر والمرض والسبب عند العذر قائم وحرمة الافطار غير قائمة والعزيمة في هذا النوع اولى مالم يتضرر ۱۲

الرجل مع الخفّ من الرابع لانّ الخف اعتبر شرعاً مانعاً من سراية

الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل في الرجل هناك مشروعاً لكنه

ای الی الرجل ۱۲ — ای فی ما سقوط غسل الرجل من الرابع ۱۲ — ای لکن غسل الرجل ۱۲

مشروع بعد وان لم ينزع خفيه ولهذا يبطل مسحه اذا خاض

ای المشروعیة غسل الرجل ۱۲ — ای مسح الخف ۱۲ — دخل ۱۲

في النهر ودخل الماء في الخف ولا يجب الغسل بانقضاء المدة واجيب

ای مدة المسح ۱۲

بمنع صحة رواية بطلان المسح وانّ الغسل انما لم يجب بعد النزع

لانه قد حصل ورُدّ بانّ الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة

جواب فتح القدير ۱۲

كالظهيرية وغيرها بانّ الاجماع على انّ المزيل لا يظهر عمله في

حدث طار بعده بل الحق ان يقال المعتبر نفي المشروعية في نظر الشارع

شرعاً مانع از سرایت حدیث و هرگاه متعلق نشد بآن تحصیل حقیقت وضو ساقط شد اعتبار او شرعاً در موضع عذر
و همین معنی رخصت اسقاط است و اعتراض کرده شد که سقوط غسل رجل از قسم رابع بودے اگر غسل او با خف
مشروع نبودے با اینکه غسل رجل نیز هنوز مشروع است و بدین وجه مسح او باطل میشود هرگاه در نهر برود
و آب در موزه او داخل شود و بعد انقضاء مدت غسل واجب نمیشود در فتح القدیر جواب داده شد که صحیح بودن
روایة بطلان مسح ممنوع است بلکه مسح ثابت است بر حال خود لیکن این امر که بعد نزع خف غسل واجب نمیشود
پس بوجه آنکه آن حاصل شد اگر بعد این واجب باشد مستلزم خواهد شد برای تحصیل حاصل و رد کرده شد
این جواب بدین نهج که آن روایة مذکور است در کتب معتبره همچون فتاوی ظهیریه و غیرها پس چگونه صحت
روایة بطلان مسح ممنوع خواهد شد پس حق در جواب اینست که گفته شود که معتبر در رخصت اسقاط نفی مشروعیة است

بان يكونَ العمل به اتمًّا وبطلانُ هذا ممنوعٌ وما قالوا انَّ العزيمة

اولى فالمرادُ باسقاط سبب الرخصة مسألةٌ الحكمُ بالصحة

فى العبادات عقلىٌ لانّها استتباعُ الغاية وهى فى العبادات

دون المعاملات ١٢

عند المتكلمين موافقةُ الامر وانْ وجبَ القضاءُ كالصلوة بظنّ

وهى الامتثال ١٢

الطهارة وعندَ الفقهاء كونُه مسقطًا لوجوب القضاء تحقيقًا

اى كون الفعل ١٢

او تقديرًا كما فى الاداء ولعد ورود الامر يعرفُ ذلك بلا توقّفٍ وقد ظُنَّ

اى امر الشرع ١٢ — اى استتباع الغاية ١٢

انّها من احكام الوضع وقيل بمعنى الموافقة عقلىٌّ وبمعنى الاسقاط وضعىٌّ

اى الصحة فى العبادات ١٢ — بالحكم بالصحة ١٢

اقولُ الاسقاطُ فرعُ التّامية وهو بالموافقة وهو عقلىٌّ وقيل فى

فى رد ما قيل ١٢ — اى كون الفعل المامور به تاما ١٢

المعاملات وضعىٌّ اتفاقًا لانَّ ترتّبَ الثمرات على العقود موقوفٌ على

درنظر شارع بدين نهج كه عمل بآن اى با حكم اصلى كه عزيمة است اتم باشد وبطلان اين اتم ممنوع است قوله الحكم بالصحة فى العبادات عقلى آه يعنى حكم در عبادات با صحة او عقلى است يعنى بعد تصور طرفين موقوف نيست بر شرع اگرچه تصور طرفين موقوف است بر شرع زيراكه صحة استتباع غايت هاست اگر بينيد د غاية در عبادات نزد متكلمين عبارت است از موافقة امر اگرچه واجب باشد قضا او همچون ادا صلوة بظن طهارة پس اين صلوة صحيح است بوجه موافقة امر چراكه شخص مامور است بآنكه نماز ادا كند با طهارة اعم از آنكه طهارة معلومه باشد يا مظنونه اگرچه قضا او واجب باشد بعد ظاهر بودن اين امر كه آن شخص محدث بود ونزد فقها او غاية عبارت است از آنكه فعل مسقط باشد مر او جوب

---

١ كالصلوة بظن الطهارة اى كصلوة من صلى بظن الطهارة فانها صحيحة لموافقة الامر اذا الشخص مامور بان يصلى بطهارة سواء كانت معلومة او مظنونة وان وجب القضاء بعد ان تبين انه محدث كما ذكره الامام فى المحصول ١٢

٢ قوله تحقيقا آه فان وجوب القضاء تحقيقا بان يكون القضاء واجبا عليه ولم يكن لان الصلوة المخصوصة فان ادائها اسقط القضاء بالواجب المامور به ولم يؤدها وتقديرا بان لم يكن له قضاء كما فى صلوة العيد والجمعة فان الاداء فيهما اسقط القضاء التقديرى يعنى انه لو كان لهما لكان ذلك الاداء مسقطا له ١٢

التوقيت البتة اقول جعل العقود اسبابا لاريب انه من الوضع

(اي انا الجعل ١٢)

لكن الصحة هو الاتيان بها كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع

(اي بتلك العقود ١٢ — اي الوقوف عليه ١٢)

الثمرة وبعد الشرع يعرف بالعقل فتامل الباب الثالث

في المحكوم فيه وهو الفعل مسألة لا يجوز التكليف بالممتنع

(اي فعل المكلف ١٢)

مطلقا كالجمع بين الضدين او من المكلف كخلق الجوهر من القدرة

(اي في ذاته ١٢)

الحادثة وجوزه الاشعرية واختلفوا في وقوعه واما الممتنع

(التكليف بالممتنع ١٢ — اي الاشعرية ١٢)

عادة كحمل الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا

لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد

قضاء اعم از اینکه تحقیقا باشد همچون در صلوة خمسه یا تقدیرا چنانکه در صلوة عید و جمعه و بعضے گمان برده اند که صحت در عبادات و حکم بآن از قبیل احکام وضعیه است و بعضے گفته اند که حکم صحت بمعنے موافقه عقلی است و بمعنے اسقاط وضعی است و گفته شده است که در معاملات وضعی است اتفاقا درین هیچ نزاع نیست چراکه صحة او ترتب ثمرات است بر عقود همچون ترتب ملک رقبه بر بیع و ملک متعه بر نکاح قوله لا یجوز التکلیف بالممتنع اه یعنے جائز نیست که تکلیف داده شود بنده بانچه فی نفسه ممتنع باشد چنانکه جمع ضدین یا ممتنع باشد از مکلف همچون پیدا کردن جوهر از قدرة حادثه و اشعری جائز داشته و گفته قبیح نیست از تعالی چیزے و اختلاف نموده اند در وقوع او لیکن آنچه ممتنع است عادة همچون حمل جبل پس جائز است نزد ما عقلا و شرعا جائز نیست لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها و نزد معتزله عقلا هم جائز نیست و دلیل بر عدم جواز تکلیف بالممتنع اینست که اگر صحیح باشد تکلیف بالممتنع

---

۱ قوله فتامل لعله اشارة الى انه لا يثبت الحكم بالصحة مطلقا في المعاملات من جزئيات الانواع من بعض الكليات الاولى كما في العبادات فان الكلي وضعه شرعا جزئيا من جزئيات جزئياته والكلي وضعه وجزئيات بالمطابقة للكليات وجزئيات بالجعل من الشارع والكليات في المعاملات الكلية فالحكم بالصحة ليس بعقلي ١٢

۲ قوله والاجماع منعقد اه قال في شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع كان الاجماع انعقد على وقوع التكليف الخ في العلامة منعقد على عدم وقوعه بالممتنع بالذات والتكليف بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لا كحمل الجبل والطيران الى السماء ١٢

على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح لكان

مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما طلب

(ای مثل ما طلب بوصف الامتناع ١٢)

ذلك بل شيء اخر وهذا ضروري وتصور وقوع المحال من

(ای الممتنع ١٢) (ای طلب شیء اخر غیر الممتنع ١٢)

حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف

(ای توقف التکلیف بالشیء ١٢)

الحقيقي والطلب حقيقة واما الصوري بان يتلفظ بصيغة الامر

(الامر ١٢)

ويقول اوجد المحال او ائت باجتماع النقيضين فما هو الا

(ای هذا القول ١٢)

كقولك اجتماع النقيضين واقع وانما قيل بامتناعه لمدرك

(ای بامتناع التکلیف الصوری بالممتنع ١٢)

اخر ولو تم لتم فتدبر ولبعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك

هر آئینه ممتنع مطلوب خواهد شد وطلب ممتنع موقوف است بر تصور وقوع او با وصف امتناع واگر با وصف امتناع تصور نشود پس آن ممتنع مطلوب نخواهد شد بلکه شئ آخر مطلوب خواهد شد وتصور وقوع محال من حیث هو محال در خارج باطل است بالبداهة پس ثابت شد که تکلیف بالممتنع باطل است واین در تکلیف حقیقی است لیکن تکلیف صوری بدین نهج که تلفظ کند بصیغه امر وبگوید اوجد المحال او ائت باجتماع النقیضین پس نیست این قول مگر بمنزله قول تو اجتماع النقیضین واقع وگفته شده است که تکلیف صوری بالممتنع تکلم است بآنچه که قصد نمی کند طالب او مراد هم چنین تکلم سفه وهزل است واین مستحیل است بر ذات سبحانه تعالی پس این دلیل اگر تام باشد هر آئینه ممتنع خواهد تکلیف صوری

قوله والطلب موقوف الخ ای طلب الممتنع موقوف على تصور وقوعه كما طلب وقوعه فان التكليف ليس منحصرا بالضرورة في طلب وقوع الفعل فيكون الا في تصور المطلوب والا لما طلب وقوع الفعل ای طلب ما لم يتصور طلب المجهول بل طلب شيء آخر غير وقوع الفعل على تقدير تصور ذلك الغير فلا يكون تكليفا ١٢

قوله مدرك آخر اشارة الى ان هذا المدرك ينقض بتكليف الله تعالى العالم ان الطلب الحقيقي يقتضي تصور وقوع المطلوب فيقتضي المحال ان كان الفعل ممتنعا وان تصور وقوع الفعل الممتنع مثلا ... فلا يقتضي تصور وقوع الفعل كما طلب ١٢

أشرنا إلى اندفاعها إجمالاً والآن نفصّل تفصيلاً أمّا فقال أوّلاً
أنّ تصوّر وجود المحال غير لازم أقول ذلك مكابرة
إذ لا معنى للطلب إلّا استدعاء حصوله وثانياً أنّ التصوّر بوجه
ما كان أقول علم الشيء بالوجه هو علم الوجه حقيقةً إذ
لا علم إلّا بالكنه فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض أنّه غيره
كيف لا والمحال إنّما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثاً أنّ تصوّر
العقل ماهية المحال متصفةً بالوجود سواء اتّصفت في الواقع
أم لا ليس بمحال أقول لا كلام مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود
أنّ المحال من حيث أنّه معلوم الاستحالة لا يتصوّر وجوده القاً
في الخارج فإنّ الكلام في الطلب الحقيقي وبرهانه في الأصل

قوله . اقول علم الشيء بالوجه آه یعنی در علم بالوجه معلوم در حقیقت وجه است نه ذو الوجه و معلوم مطلوب میباشد پس وجه که معلوم است همان مطلوب خواهد شد نه ذو الوجه پس محال که ذو الوجه است چگونه طلب آن ممکن خواهد شد چرا که درین جا معلوم و مطلوب وجه محال است نه خود محال .

بالصلوٰة لم يتصورها متصفة بالوجود فى الواقع اذ لم يوجد

اى لم يتصور الصلوٰة ١٢ — الخارجى ١٢

بعد اقول تصورها على ما سيقع لان ماهيتها لا ينافى ثبوتها

اى حين التكليف ١٢ — فى دفع البحث الرابع ١٢

وثانيا ان قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال

مثبتا اقول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه

اى قولنا وجود النقيضين محال ١٢

فى السلم على انه فرق بين تصوره ايقاعا وبين تصوره مطلقا

فى تصديقاته ١٢

فتدبر قالوا ثالثا لو لم يصح لم يقع وقد وقع لان العاصى مامور

فانه دقيق ١٢ — فى الاستدلال ١٢

وقد علم الله تعالى انه لا يقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذا من علم الله تعالى

بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لا يمتنع تصور الوقوع منه بل يفيد

قبل تمكنه من الفعل المامور به ١٢ — الفعل المامور به ١٢ — اى العلم بعدم وقوع الفعل المامور به ١٢

ان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم وليس سببا له وما قيل انه يلزم من

للمعلوم ١٢

جواز الفعل جواز الجهل فممنوع فان العلم حاك عن الواقع المحقق

وهو ههنا عدم الوقوع ١٢

قوله ـ ان قولنا وجود النقيضين آه يعنى قول ما وجود النقيضين محال مستلزم است براى تصور محال چراكه ثبوت چيزے براے چيزے ممكن نيست مگر بعد ثبوت مثبت له و وجود او از انكه ثبوت چيزے براے چيزے فرع ثبوت مثبت له است پس بنا برين صحيح نخواهد شد قول مستدل لتصوره وقوع محال من حيث هو محال باطل است.

وایضا یستدعی ان یکون کل تکلیف تکلیفا بالمحال لوجوب

تعلق العلم باحد النقیضین وخلاف العلم محال فهو اما واجب

او ممتنع ولا شئ منهما بمقدور واعلم ان الاشعری ذهب الی

ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالی فالزموا

علیه تکلیف المحال بل التزموا والحق انه لیس بلازم اما من الاول

فلان القدرة انما یجب فی زمان الایقاع حتی یتحقق الامتثال

فی زمان التکلیف واما من الثانی فلان التکلیف عنده لایتعلق

الا بالکسب لا بالایجاد وفیه کلام فی الکلام وثانیا کلف ابا جهل

بالایمان وهو بالتصدیق بما جاء به النبی علیه الصلوٰة والسلام

ومنه انه لایصدقه فقد کلفه بان یصدقه فی ان لایصدقه

قولہ کلف ابا جہل بالایمان آہ یعنی اگر تکلیف با ممتنع جائز نبود سے ہر آئینہ واقع نشدے باآنکہ واقع است چرا کہ واجب سبحانہ ابوجہل را تکلیف داد برای تصدیق نمودن بما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعدم تصدیق ابوجہل نیز منجملہ ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم است پس ابوجہل مکلف است برای آنکہ تصدیق کند کہ او تصدیق نخواہد کرد پس تکلیف بالتصدیق تکلیف است با عدم تصدیق وآں درحقیقت تکلیف باجمع

ان اباجہل مکلف بان یصدق الرسول فی جمیع ما جاء بہ حتی فی قولہ تعالی ان الذین کفروا سواء علیہم انذرتہم ام لم تنذرہم لایؤمنون فیکون مکلفا بان یصدقہ فی شئ مما جاء من اللہ تعالی فاذن التصدیق یلزم عدم التصدیق والتکلیف بالشئ تکلیف بلوازمہ فالتکلیف بالمعلول تکلیف بعدم التصدیق وہو تکلیف بجمع النقیضین وجمع النقیضین ممتنع بالذات فہو التکلیف بالممتنع بالذات ۱۲

وهو انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان يعلم والجواب ان لا
تكليف الا بالتصديق فی احكام الشرع وعدم التصديق
اخبار منه تعالى اليه عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الامكان
بعلم او خبر وما قيل لو علم لسقط منه التكليف ممنوع فان
الانسان لم يترك سدى قيل فی الجواب انه مكلف بالتصديق
بالجميع اجمالا والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق
اذا كان تفصيلا اقول التصديق بالجميع اجمالا محال منه لانه
يحقق التصديق منه وفرض انه لا تصديق منه ثم ربما لة الكافر
مكلف بالفروع عند الشافعية خلافا للحنفية وقيل للمعتزلة
وقيل بالنهی فقط واما بالعقوبات والمعاملات فاتفاق لعقد

کردن نقیضین است وجمع کردن نقیضین ممتنع بالذات است پس ثابت شد که تکلیف بالممتنع بالذات صحیح است
تقریر جواب اینکه ابوجهل مکلف است بالتصدیق احکام وعدم تصدیق او اخبار است از جانب سبحانه تعالی
بسوی نبی علیه السلام قوله الکافر مکلف بالفروع آه یعنی کافر مکلف است بافروع همچون صوم وصلوة
وغیر هما نزد شافعیه نه نزد حنفیه وگفته شده است که کافر مکلف است فقط بانهی همچون نهی بازنا ونهی باقتل

الذمة وفی التحریر ذلک مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم

متفقون علی التکلیف بها وانما اختلفوا فی انه فی حق الاداء والا

عتقاد او الاعتقاد فقط فالعراقیون اخذوا بالاول کالشافعیة

فیعاقبون علی ترکهما والبخاریون بالثانی فعلیه فقط ولیست محفوظة

عن ابی حنیفة رح واصحابه رض وانما استنبطوها للثانی اولا لو صح

لصحت منه لموافقة الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا منقوض بالجنب

والحل انها بالشرط کالمحدث وثانیا لامکن الامتثال وفی الکفر

لا یمکن وبعده لا طلب قلنا ممکن حین الکفر وان لم یکن بشرط الکفر

والضرورة الشرطیة لا ینافی الامکان الذاتی وینتقض بالایمان

وثالثا لوجب القضاء ولا یجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة

اما تکلیف کافر با عقوبات مانند قصاص وحدود وغیرها ومعاملات چون بیع وغیره پس متفق علیه است میان حنفیه وشافعیه چراکه بودن کافر ذمی مستطیع اهل اسلام مقتضی است برای اینکه قائم کرده شود عقوبات بر آن چنانکه قایم کرده میشود بر مسلمانان ومعامله کرده شود با آن در عقود ونسوخ چنانکه معامله کرده میشود با مسلمانان۔

فان الاسلام يجب ما قبله (اى يقطع ۱۲ من الخطايا والذنوب ۱۲) فهو كانه قضاء عن الكل او انه بامر جديد (قلنا ۱۲ اى القضاء ۱۲)

وللمثبت الايات لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين (اى الدليل ۱۲) اى الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت الى غير ذلك والتاويل فى الكل (اى فى كل الايات ۱۲) بعيد

مسالة لا تكليف الا بالفعل خلافا لكثير (لا بالعدم ۱۲) من المعتزلة وهو فى النهى (المنهى عنه انتهاءً) كف النفس لا نزاع فى عدم الفعل بعدم المشية (النزاع ۱۲) فان علة العدم عدم علة الوجود بل فى عدم الفعل للمشية وهو الذى يتحقق به الامتثال فى النهى ويترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به (اى بالعدم ۱۲) المشية بالذات لانها تقتضى الشيئية والعدم من حيث هو هو لاشئ محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه

قوله ـ لا تكليف الا بالفعل آه بدانكه تكليف عبارت است بحسب لغت از ایقاع مکلف در کلفت وباعتبار شرع عبارت است از اقتضاء حتمی یا ندبی وظاهر است که اعدام اصلیه ازلیه صلاحیت نمی دارند برای اینکه متعلق این هر دو معنے باشند چراکه اعدام متحقق اند قبل وجود مکلف وقبل مخاطب بودن او بدین وجه جمهور متکلمین قائل اند که نیست تکلیف مگر با فعل نه با عدم او ووجود فعل در امر ظاهر است ودر نهی کف نفس است

وهو الكف عنه والعزم على الترك وهو معنى مقدورية العدم

وان اثرها الاستمرار والا فالعدم اصلى استمراره

باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا عرفوها

بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل

وان لم يشأ لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب و

هو الكف فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور يجب

العزم ولا يعاقب بناء على عدم المقدور والحاصل ان الامتثال

لا يكون الا بالمقدور وهو الفعل فى الامر والكف فى النهى

واما عدم الامتثال فيكون لعدم المقدور كما فى ترك الواجب

ولفعل المقدور كما فى فعل الحرام واما العدم المقدور بالذات

واکثرین معتزله قائل اند بانکه عدم نیز متعلق تکلیف است و بطلانش ظاهر است از انکه مشیة بالذات با عدم متعلق نمیشود چرا که مشیة مقتضی است برای شیئیة و عدم من حیث هو عدم لا شئ محض است پس نیست سبیل بسوی عدم مگر اینکه تعلق مشیة بآں چیز است که آں وسیله است بجانب عدم و وسیله آں کف نفس است و عزم علی الترک و محل تکلیف نمیشود مگر آنچیز که مشیة بالذات بآں متعلق شود ۔

فالعدم لا دخل له في شيء فلا يرد ما قيل لو لم يكن عدم الفعل

مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عنه

لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور

وان لم يكن العدم مقدورا قالوا من دعي الى الزنا فلم يفعل

يمدح من غير ان يخطر فعل الضد قلنا ممنوع بل الكف عنه هذا

مسألة نسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط

بالضرورة وكيف لا ويلزم نفي تكليف الكافر بالايمان ونفي

الامتثال فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك

قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج ولله در الامام حيث

قال مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي الاحكام التكليف ثابت

قوله نسب الى الاشعري آه بدانکه نسبت کرده شده است بسوی اشعری که نیست تکلیف نزد او قبل فعل ودلیل آورده اند بر مذهب او که قدرة نزد شیخ اشعری همراه فعل است پس فعل غیر مقدور است قبل مباشرة لهذا تکلیف اگر قبل فعل باشد لازم آید تحقق تکلیف بغیر مقدور واین دلیل در غایة سخافة است چرا که اگرچه تسلیم کنم که قدرة همراه فعل است لیکن این را تسلیم کنم که تکلیف قبل مباشرة تکلیف بغیر مقدور است

قبله وينقطع بعده اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال
به الاشعري وهو باطل لانه كما نقول الطلب باق حين
وجود المطلوب وهو كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق
بالمجموع وهو يحدث شيئا فشيئا فيلزم مقارنته بالحدوث
ففيه انه لا يتم في الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا
كان الطلب المتعلق به منحلا الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق
بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور حينئذ لانه اثر القدرة
فيصح التكليف به اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى قلنا
لا نسلم انه اثرها فانه لا تاثير للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم انه
يستلزم المقدورية فانه يجب بالاختيار لان الشيء ما لم يجب لم يوجد

و بریں مذہب لازم می آید نفی تکلیف کافر با ایمان چرا کہ ایمان یافتہ نمی شود در کافر بر وقت بودن او کافر و قبل ایمان تکلیف نیست و ہم چنیں نفی امتثال نیز لازم می آید۔

ولو سلم فلا نسلم ان لا مانع الا ذلك بل لزوم طلب الموجود

مسألة القدرة شرط التكليف اتفاقا لكن قبل الفعل عندنا

وعند المعتزلة ومعه عند الاشعرية لنا اولا انها شرط الفعل

اختيارا وهو قبل المقدور وثانيا انها لو كانت معه لزم عدم كون

الكافر مكلفا بالايمان قبله لانه غير مقدور له في تلك الحالة

واجيب شرط التكليف عندنا ان يكون هو متعلقا للقدرة او ضده كذا في

المواقف اقول ليس كذلك الجواب اتفاقا بل الكافر عندنا كالساكن وعندهم كالمقيد

لا بل عندنا كالمقيد وعندهم كالزمن والتفرقة ضرورية وانكارها مكابرة

قالوا اولا انها متعلقة بالمقدور وتعلق الضرب بالمضروب وجود المتعلق بدون

المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة الباري تعالى والا لزم قدم العالم بل صفة لها

قوله القدرة شرط التكليف آه بدانکه قدرة واستطاعت همراه فعل است نزد اشعری ومتکلمین ماتریدیه ومعتزله قائل اند بودن استطاعت قبل فعل ومستتر نماند که استطاعت وقوت وطاقت ووسع وقدرت نزد اهل لغت اسمای متقاربه اند ونزد متکلمین مترادفه ودلیل متکلمین اینکه قدرت شرط فعل است پس ضرور است که قبل فعل مشروط باشد ونیز اگر قدرت همراه فعل باشد لازم آید که کافر مکلف بالایمان ـ

صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت فلم

تتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعية الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وثالثا

لا يمكن الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى فرع القدرة تتعلق بالامور

المتضادة خلافا لهم مطلقا لا معا ولا بدلا مسألة قسم الحنفية القدرة المشروطة

الى ممكنة مفسرة بسلامة الآلات وصحة الاسباب وهو تفسير باللازم والى

ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر والاولى ان كان الفعل بها مع

العزم غالبا فالواجب الاداء عينا فان فات بلا تقصير لم يأثم ووجب القضاء

ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر اثم مطلقا وان لم يكن غالبا وجب

الاداء ليترتب القضاء كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت خلافا لزفر لا ابتداء

قدر ما يسعه وفي التحرير لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اقول يلزم

نباشد قبل ایمان قوله القدرة تتعلق بالامور آه ای قدرة واحدة تعلق میشود نزد اکثرین معتزله بامور متضاده همچو حرکت وسکون وقیام وقعود بخلاف اشعری پس نزد ایشان قدرة واحده متعلق نمیشود دیگر بامور واحده نه بدلاً و نه معاً قوله قسم الحنفية آه یعنی حنفیه تقسیم نموده اند قدرة را بر دو قسم یکی ممکنه که اطلاق کرده میشود بر سلامت اسباب وآلات دیگیست میسره که زاید میشود بر ممکنه

قوله قلنا لو سلم آه فی رد هذا الدليل يا ان لا نسلم ان العرض لا يبقى زمانين ولو سلم عدم بقاء العرض زمانين لكن الذي يقول به لا يقول بزوال المتعلق بل تقع الفعل المقدور وانما الشرط للتكليف الطبيعة الكلية التي تبقى بتوارد الامثال ١٢

قوله وهو كما ترى آه اى هذا الدليل فاسد كما ترى لانه منقوض بقدرة الباري تعالى ١٢

ان لا يقطع بالتضييق وقد يقطع وايضاً الامتداد اما بازدياد الاجزاء

اقول في الرد ١٢

فيتسع ولا نزاع او بالمد والبسط فيلزم بطلان القول بالجزء وايضاً المناط

اقول في الرد ١٢ — الذي لا يتجزى ١٢

الاخير الواقعي لا الاخير العلمي فالاولى ان يقال لا قطع بالقضاء الاخير

في توجيه كلام الجمهور ١٢

لامكان البقاء ولبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير بما يمنع وهذا

البيان ١٢

كله جدل والحق القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب كما

في تقرير الكلام لتوجيه قول الجمهور ١٢

في النائم او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل اذا افسد فقد يؤكد

اي مضى وقت الصلوة ١٢

واما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة فانه شيء قليل من كثير

اي بهذه القدرة ١٢ — المال المؤدى في الزكوة ١٢

مرة بعد الحول ولهذا سقط بالهلاك وانتفى بالدين مسألة

لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا لان الاشتراط لاتجاه

اي عند الحنفية ١٢ — اي وجوب القضاء ١٢

التكليف وقد تحقق ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب

قوله لا يشترط القدرة آه يعني قدرت ممكنه نزد ما حنفيه شرط كرده نميشود براى قضا چراكه اشتراط
قدرت براى اتجاه تكليف است وآن متحقق شد ووجوب قضا بسبب باقى بودن وجوب ادا است و
باقى بودن وجوب ادا بسبب اتحاد سبب وجوب قضا ووجوب ادا است پس هرگاه وجوب متكرر نشد

قوله ان لا يقطع بالتضييق آه اي يعلم انه لا يقطع بالتضييق اي يكون الوقت مضيقا لقيام احتمال الا متداد او لا كلام انه قد يقطع بالتضييق بوصول الشمس الى قرب الافق بالمقدار الذي لا يسع الا الاداء والاولى ان يقال التضييق بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ١٢

قوله والحق اي الحق في تقرير الكلام لتوجيه قول الجمهور الحنفية ان القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء كما في النائم اي مضى وقت الصلوة او على وجوب جزء من الاداء كما في النفل اذا افسد لان النفل بعد الانعقاد وجب قضاؤه صيانة لما وجب عليه بعد الشروع وجوبا اجتماعيا ١٢

قوله فانه شيء اشارة الى انه لا دليل على وجوب الزكوة الا وجوب شيء قليل من كثير مرة ١٢

فاذا المتكرر الوجوب لا يجب تكرر القدرة وايضا لو لم يجب الا
بقدرة متجددة لم يأثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على التأثيم
فيخص لا يكلف الاية بالاداء وقد خصصه نصوص قضاء الصوم
والصلوة اقول اذا وجب في الجزء الاخير وعدمت القدرة
في القضاء فالتأثيم مشكل والله اعلم بالصواب

الباب الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف

مسألة فهم المكلف
الخطاب شرط التكليف عندنا وافقنا بعض المجوزين
لتكليف المحال لنا ان التكليف طلب الوقوع منه امتثالا
او ابتلاء وهو ممن لا شعور له به محال لانه فرع العلم وطلب
المحال محال على ما مر قيل اللازم ان التكليف بشرط عدم الفهم
محال لا في زمان عدمه اقول لما ثبت ان العلم من ضروريات
حقيقة التكليف ضرورة تصور الامتثال والابتلاء فوجوده بدونه مما

تكرر قدرت هم واجب نخواهد بود

والمحال محال في جميع الاوقات واستدل لو صح تكليف البهائم
اذ لا مانع يتخيل الا عدم الفهم وهو لا يمنع قيل نعم المانع عدم
استعداد الفهم ولا نزاع في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا
فان المنازعين هم المجوزون للتكليف بالمحال بل الحق عليهم
منع بطلان التالي فان تكليف البهيمة بشيء ليس بابعد من تكليف
الانسان بالجمع بين النقيضين على ان عدم استعداده في البهيمة
مع تماثل الجواهر وان كل شيء يخلقه الله تعالى اختيار الحق فتامل
قالوا او لا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه وايلاءه
قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم للشهود الشهر اقول
يشكل بصحة اسلامه والحق ان السكران من محرم مكلف زجرا له
فيصح عباراته من الطلاق والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام
الا الردة لعدم القصد فكانه لزوم التزام توجيها لحاب الاسد
وثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فكلفوا حال السكر بالترك

قوله ـ والمحال محال الخ يعنی تکلیف بدون فهم محال است در زمانه عدم فهم اگرچه ممکن است در زمانه علم
چراکه استحاله تکلیف موقوف نیست بر استحاله فهم بلکه بر فقدان او ـ

قوله تعالى اشارة الى انه يمكن ان يقال المنع بحر الاستعداد المغبر العادي فيجوز ان يكون المانع عن التكليف في البهيمة عدم استعداد الفهم على سبيل العادة لا عقلا ١٢

قوله قلنا هو من ربط المسببات الخ اي تثنى في الجواب ان اعتبار طلاق السكران وايلائه ليس من قبيل التكليف بل هذا الاعتبار من قبيل ربط الاحكام والمسببات باسبابها يعني اذا وجد السبب وجد المسبب كاعتبار قتل الطفل والنائم فانه سبب لوجوب الدية والضمان على الولي مع انه غير مكلف من مال الطفل وليه ... اي كربط وجوب الصوم بشهود الشهر وان لم يكن مكلفا بالاداء كالمريض ١٢

اقول يشكل الخ فان السكران ان كان كافرا واسلم في حال سكره يصح اسلامه مع ان استقرار الفهم منتف فيهما ١٢

اقول بل فيه دليل على ان السكر لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كما
يقتضيه حده باختلاط الكلام والهذيان واعتبار ابي حنيفة رح
عدم التميز في الحد الموجب للحد احتياطا لان مبناه على الدرء ومعنى
تعلموهي يتقنوا هذا تاويل والقوم التزموه بانه نهي عن السكر
كقولهم لا تمت وانت ظالم اي لا تظلم فتموت ظالما هذه مسألة
المعدوم مكلف خلافا للمعتزلة والمراد التعلق العقلي لا التنجيزي
لنا لو لم يكن التكليف ازليا لتوقفه على التعلق وهو ازلي لان
كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى رفيع ما فيه قالوا
يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفه وعبث قلنا انما
يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيزا اما لو كان ممن
سيكون فلا كامر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل
ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة
لا تتحقق بدون المضاف اليه وذلك لان الامتناع في التعلق

قوله المعدوم مكلف آه يعني آن شخص كه بالفعل موجود نيست بلكه در زمانه استقبال موجود خواهد شد مكلف است
ومراد از تكليف معدوم تعلق عقلي است نه تعلق تنجيزي بدين نهج كه طلب كرده شود فعل از وي در حال عدم نزد معتزله معدوم

التخييرى واما العقلى فيكفى له العلم فقد يرد بقيل السفه والعبث

من صفات الافعال والكلام النفسى من الصفات فلا يتصف

بهما اقول الامر طلب والطلب يتصف بهما اجماعا اعلم ان

عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب مستخلصا عن اللزوم الى

ان كلامه تعالى ليس فى الازل امرا ونهيا وغيرهما بل

القديم هو الامر المشترك والاقسام حادثة اورد عليه ان

هذه الانواع ويستحيل وجود الجنس الا فى ضمن نوع ما واجاب

بمنع انها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه

عنه اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان

التقسيم باعتبار العوارض فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدونه

هذا خلف فقد يرد وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا

تعلق قالوا يلزم قدم عدم التناهى فان التعلق بزيد غير

المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد

مكلف نيست قوله اقول الامر طلب آه يعنى امر طلب است وطلب متصف است بآن هر دو امى سفه و عبث باتفاق ميان ما و ميان معتزله پس نتيجه نخواهد شد اين قول كه كلام نفسى متصف نمى‌شود بآنها۔

اعتبارية فانه صفة واحدة ازلية كالعلم والقدرة وانقسامه
اي انقسام الكلام ١٢
الى الانواع والافراد بحسب التعلقات لا باختلاف الذاتيات
هذه مسألة الفعل الممكن الذي تمت شرائط وجوبه
اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته هل يصح
التكليف به قال الجمهور يصح خلافا للمعتزلة والامام
وفي الجهل يصح اتفاقا لا يقال قد تقدم ان الاجماع منعقد
كما قال ابن همام ١٢
على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع ومعلوم ان
من المكلف ١٢
كل ما لا يقع فبانتفاء شرط من ارادة قديمة او حادثة
من شروطه ١٢ — كارادة الله تعالى ١٢ — من المكلف ١٢
فحكاية الخلاف مناقضة لانا نقول ذلك الاجماع بالنظر
بين الجمهور وبين المعتزلة والامام الحرمين ١٢
الى الامكان الذاتي كما يدل عليه كلام بعض المحققين عند
يعني القاضي عضد ١٢
نقل الاجماع حيث قال وان ظن قوم انه ممتنع بغيره
اي التكليف ١٢
فالخلاف هنا في الوقوع بعد الاتفاق على الصحة صحة ذاتية

قوله - الفعل الممكن الذي آه يعني فعليكه ممكن باشد وقوع او از مكلف وتمام باشد شرائط وجوب او واگر آمر بداند انتفاء شرط وقوع آن فعل از مكلف صحيح است تكليف بآن واجب يا نه جمهور بصحت اند ومعتزله وامام بجانب عدم صحت مائل شده اند -

---

قوله بحسب التعلقات آه ... باعتبار التعلقات ... فالتعدد ... بحسب الحقيقة ... في الاستيارات ... التسلسل ... ١٢

قوله مسألة الفعل آه ... تمت شرائط وجوبه ... تمت شرائط التكليف بدون ... ١٢

قوله وفي الجهل آه اي جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل يصح التكليف ... اتفاقا ... واعلم ان هنا مسئلتين الاولى علم الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يصح عند الجمهور لفائدة الابتلاء وينسب الخلاف الى الامام والمعتزلة والثانية علم الآمر مع علم المامور وهذا التكليف لا يصح اتفاقا والثالثة جهل الآمر مع جهل المامور وهذا التكليف يصح اتفاقا لفائدة الامتثال ١٢

لنا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل

على مذهب الجمهور من صحة التكليف بالفعل المذكور ١٢

لجواز ان لا يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف

من شرط وقوع ذلك الفعل ١٢

قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن

بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو

في الواجب الموسع والمضيق ١٢

فرع تحقق الوجوب قالوا اولا ما عدم شرطه غير ممكن

في الاستدلال ١٢

والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي وهو لا ينافي

في الجواب ١٢

الامتناع لغيره وايضا منقوض بجهل الآمر بعدم الشرط في

الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع

اي العلم ١٢

للمعلوم وثانيا لو صح مع علم الآمر لصح مع علم المامور لان عدم

التكليف ١٢ — التكليف بالفعل ١٢ — اي فائدة التكليف ١٢

الحصول مشترك واللازم باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة

وهو صحة التكليف بالفعل ١٢ — في جواب هذا الاستدلال ١٢

مسألة اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام

قوله اسلام الصبي العاقل آه اي اسلام صبي عاقل صحيح است اگرچه بان مكلف نيست بدليل صحة اسلام علي اخرج البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم علي رض وهو ابن ثمان سنين والحاكم من طريق ابن اسحاق انه اسلم وهو ابن عشر سنين .

علی رضی الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل وجوب
البزدوی ۱۲

الایمان علیه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا
علی الصبی ۱۲ الصبی ۱۲ اسلامه ۱۲

کصوم المسافر فلا یجب تجدیده بالغا ونفاه شمس الائمة
علی الصبی العاقل ۱۲ ای تجدید اسلامه ۱۲

لعدم حکمه وهو وجوب الاداء وفیه نظر لانا لا نسلم ان حکمه
ای حکم اصل الوجوب ۱۲ ای فیما ذهب الیه شمس الائمة ۱۲

ذلک بل ذلک حکم الخطاب وانما حکمه صحة الاداء عن الواجب
ای وجوب الاداء ۱۲ ای وجوب الاداء ۱۲

مسئلة العقل شرط التکلیف اذ به الفهم و
ای فهم الخطاب ۱۲

ذلک متفاوت ولا یناط بکل قدر فاینط بالبلوغ عاقلا
ای العقل ۱۲ التکلیف ۱۲ التکلیف ۱۲

فالتکلیف دائر علیه قال البیهقی الاحکام انما تعلقت
ای علی البلوغ ۱۲

بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الی عام الخندق کانت تتعلق

بالتمیز انتهی فلا یجب اداء شیء علی الصبی خلافا لابی منصور

والمعتزلة فی وجوب الایمان فانهم ذهبوا الی عقابه
ای الامام منصور والمعتزلة ۱۲ عقاب الصبی ۱۲

قوله - العقل شرط التکلیف الخ عقل شرط تکلیف است چرا که بسبب عقل فهمیدن خطاب متصور باشد لیکن عقل در افراد انسان متفاوت است بحسب فطرة بدین دلیل بلوغ شرط است -

---

۵۱
قوله فاذا اسلم وقع فرضا [illegible] قال فی التوضیح [illegible] ان الصبی اذا کان [illegible] الایمان [illegible] علیه نفس الوجوب علیه اداؤه لان نفس الوجوب [illegible] بالاسباب [illegible] العالم [illegible] فی حقه [illegible] ووجوب الاداء [illegible] فاذا ادی بالاداء وقع فرضا لان الایمان التصدیق [illegible] لا یحتمل النفل [illegible] بعد البلوغ [illegible] تجدید الایمان [illegible] وجوب الاداء [illegible] بعد البلوغ لانه ما یحتمل السقوط [illegible] بخلاف نفس الوجوب فانه لا یحتمل السقوط [illegible] فیبقی نفس الوجوب [illegible] الصبی [illegible] القاضی [illegible] ۱۲ -

۵۲
قوله قال البیهقی الاحکام الخ قیل فی قول البیهقی نظر لانه قد ثبت فی الصحاح ان جابرا وابن عمر رضی الله عنهما عرضا علی رسول الله صلعم یوم احد وهما دون خمس عشرة سنة فلم یقبلهما وعرضا علیه صلعم یوم الخندق وهما ابنا خمس عشرة سنة فقبلهما ولم یرهما وهذا دلیل صریح علی ان الجهاد لم یکن فرضا علیهما [illegible] الاحکام قبل عام الخندق بالبلوغ وقول البیهقی تایید لاناطة الاحکام بالبلوغ ۱۲

بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال بوجوب جميع حقوق الله عليه الا ان الاداء سقط بعذر الصبى لنا ولا قوله صلى الله عليه واله وصحبه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضربه لعشر على الصلوة تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم انفساخ نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول وفيه انه لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة وبناء على القاضي انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب دفعا للحرج لكان الاتي مؤديا للواجب كالمسافر اذا صام واللازم باطل اتفاقا وليس رخصة اسقاط لعدم الاثم بالاتفاق فتدبر

مسئلة الاهلية كاملة بكمال العقل والبدن فيلزم الاداء

قوله الاهلية آن نزد شرع بر دو گونه است اهلية وجوب وآن عبارت است از صلاحيت عبد براے وجوب حقوق مشروعه واهلية ادا وآن عبارت است از صلاحيت صدور فعل بر وجهيكه نزد شرع معتبر باشد۔

ای الایمان ۱۲ — خلافا ۱۲ — علی عدم وجوب الاداء علی الصبی ۱۲ — الصبی ۱۲ — ای اسلام الصبی ۱۲ — ای بالبلوغ ای عشر سنین ۱۲ — الاستدلال ۱۲ — ای الایمان ۱۲ — ای الاهلیة الانسان ۱۲ — بحیث یکون عنده کونه عاقلا بالغا ۱۲

سه: بدو ضرب بعشر آه ای ضرب الصبی عشر سنین علی الصلوة بسبب کما القوله ۱۲ مراد الصبی بالصلوة ذا بلغ سبع سنین واذا بلغ عشر سنین فاضربوه تادیبا للاعتیاد ۱۲

سه: قوله تدبر فانه دقیق وقیل اشارة الی ان عدم الاثم لا یدل علی کونه رخصة اسقاطا اذ لا یلزم تاثیم فی کل ما بو رخصة اسقاط کالمسافر اذا ادی اربعا فانه لا یاثم باداء الرکعتین الاخریین بل یکون مسیئا بالجمع بین النفل والفرض فی تحریمة واحدة ۱۲

وقاصرة بقصور احدهما كالصبي العاقل والمعتوه البالغ

اي احد من العقل والبدن ١٢

والثابت معها صحة الاداء والتفصيل في الصبي ان ما يكون مع القاصرة اما حق الله تعالى وهو ثلثة حسن محض وقبيح محض وبين بين واما حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض ضار محض ودائر بينهما والاول كالايمان لا يسقط حسنه وفيه نفع محض لانه مناط سعادة الدارين فيصح منه الحجر من الشرع لم يوجد ولا يليق به وضرر حرمان الميراث وفرقة النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع وكم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كقبول هبة القريب من الصبي مع ترتب العتق والثاني كالكفر والقياس ان لا يصح لانه ضرر محض وعليه الشافعي وابو يوسف رح لكن يصح استحسانا عندنا وفي احكام الاخرة لا يصح اتفاقا وجه الاستحسان ان الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر غير مسموع فتبين امرأته ويحرم الميراث بالردة وانما لم يقتل بل قيد لانه ليس بمحارب

قوله لانه مناط سعادة الدارين اما سعادة دار دنیا پس بدین وجه که عبد بسبب ایمان میباشد معصوم الدم محفوظا عن الجزیه معززا بین المسلمین اما سعادة دار آخرة پس بدین سبب که بروی مترتب میشود ثواب وخلاص از عذاب ١٢

قوله لانه ضرر محض آه یعنی قیاس آنست که صحیح نیست کفر از صبی چرا که در وی ضرر محض است هیچ منفعت نیست و آن صحیح نیست از صبی همچون اعتاق عبد او وطلاق امرأة او وهبه مال او ١٢

الا رتد ادبل بالحرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ
لان فی صحة اسلامه خلافا بین العلماء فاورث الشبهة
والثالث كالصلوة واخواتها من العبادات البدنية فانها
مشروعة فی وقت دون وقت یصح مباشرة للثواب والاعتياد
بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظور
احرامه بخلاف ما كان ماليا كالزكوة لا يصح منه كان
فيه ضررا والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته بلا اذن
وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان
العقد اذا كان حرا اما العبد فيجب له الاجرة بشرط السلامة
فلو هلك فالقيمة لا الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز
شهود القتال بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق
ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره
قال شمس الائمة رحمه الله زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع
اصلا حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان

قوله. كالطلاق ونحوه مثل اعتاق وصدقه وهبه پس چونکہ دراں نفع عاجل ضرر محض است بوجه از الہ ملک نکاح ورقبه وعین بغیر نفع که بسوی آں رجوع کند پس صبی بنفسه مالک این عقود مذکوره نخواهد شد۔

سه١ قوله فاورث الشبهة ای فاورث هذا الخلاف الشبهة فی ارتداده ... الشبهات ١٢

سه٢ قوله بلا اذن ... العبد ... ١٢

سه٣ قوله الرضخ بالراء المهملة والضاد ... ای ما دون السهم من الغنيمة ١٢

الطلاق يملك بملك النكاح ولا ضرر فيه وانما هو في الايقاع
اى فى ملك الطلاق ١٢

فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز
اقراض القاضى ماله من الملى لانه حفظ مع قدرة الاقتضاء
اى الغنى ١٢

بعلمه بخلاف الاب الا فى رواية والسادس كالبيع والاجارة
وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام
اى فى هذه الاشياء ١٢

راى الولى يندفع الاحتمال فيملك معه ثم عند ابى حنيفة رحمه الله
اى احتمال الضرر ١٢

انجبر القصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع
اى قصور راى الصبى ١٢

الاجانب والولى فى رواية وعندهما لا يجوز وقولهما اظهر

مسألة سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة
من البغى والاباق وقطع الطريق ١٢

الثلثة لنا الاطلاق قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر وفى الصحيح المسلم عن ابن عباس رضه
فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم فى الحضر اربعا وفى السفر
ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية كالسكر قلنا ليست

قوله سفر المعصية آه اى سفر معصيه مانند سفر باغى وابق وقطاع الطريق نزد اصحاب حنفيه مانع رخصت نيست پس آنها را جائز است افطار صوم وقصر صلوة رباعيه ونزد ائمه ثلثه سفر معصيت مانع رخصت نيست ـ

قوله بخلاف الاب فانه لا يملك اقراض مال ابنه الصبى من الملى لعدم القدرة على الاستيفاء ولانه يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصى ١٢

قوله قلنا ليست آه اى وان سلمنا ان الاستدلال بما ههنا تام لكن الرخصة تنال بالمعصية بل ان فى سفر معصية بحيث الرخصة الا انما سبب الرخصة السفر والمعصية ليست السفر بل البغى والاباق وقطع الطريق والسفر منفصل عن المعصية من وجه ١٢

اياه بل مجاورة فصار كالصلوة في الارض المغصوبة بخلاف

السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر المحرم (اي السكر ١٢) **مسئلة** المواخذة

بالخطاء جائزة عقلا خلافا للمعتزلة لنا ربنا لا تواخذنا ان

نسينا او اخطانا والسوال بما يستحيل باطل قالوا (المعتزلة ١٢) المواخذة

بالجناية وهي بالقصد قلنا (في الجواب ١٢) لعدم التثبت والاحتياط الواجب

الا ان فيه شبهة العدم فلا يواخذ بحد ولا قصاص دون ضمان

المتلفات خطاء من الاموال ويقع طلاقه (اي طلاق الخاطي ١٢) عندنا خلافا للشافعي

لان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد كما في النائم قلنا (في الجواب الشافعي ١٢) الغفلة

عن معنى اللفظ امر خفي فاقيم تميز البلوغ مقامه بخلاف النوم

مسئلة الاكراه الملجئ وهو بما يفوت النفس او العضو وغيره (اما الغير الملجئ غير الاكراه ١٢)

كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه و

نقيضه مطلقا وقال جماعة يمنع في الملجئ دون غيره وقالت

المعتزلة يمنع في غيره في عين المكره دون نقيضه لنا ان

الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو مختار اخف المكروهين

قوله المواخذة آه يعني عقل اباء نمي كند از تجويز مواخذه بر ارتكاب سيئه خطاء نزد اهل سنت وجماعت۔

قوله الاكراه الملجئ يعني مضطر ميكند فاعل را بسوئے مباشرت فعل مكره۔

حاشیہ ١: قوله كالسكر بشرب المسكر المحرم حيث لا يمنع المشروعات فانه حدث عن معصية فلا تتعلق به الرخصة لان سببها الاباحة ... الا باحة الشرعية ١٢

حاشیہ ٢: قوله لنا ربنا لا تواخذنا آه فان الباري تعالى سئل عن عدم المواخذة بالخطاء فيه والظاهر ان ... لو كانت المواخذة بالخطاء غير جائزة عقلا لكانت مستحيلة والسوال بما يستحيل فيها باطل لان عدم وقوعه ضروري فلا فائدة للسوال بعدم وقوعه ١٢

حاشیہ ٣: قوله بخلاف النوم فان عدم القصد فيه معلوم يقينا بالدليل العقلي لان النوم مانع عن استعمال ... الفعل فكانت ... تحقيق ... ١٢

ولذا لم يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل على شرب الخمر
فيأثم بتركه ويحرم كالقتل قتل مسلم ظلما فيوجر على الترك كعلى اجراء
كلمة الكفر قال المفصلون المكره عليه واجب الوقوع وضده ممتنع
والتكليف بهما محال قلنا الايجاب والامتناع بالشرع او بالعقل
لا ينافي الاختيار بل هو مرجح لا موجب فيأثم وقالت المعتزلة اذا
اكره على عين المامور به فلا يأتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع
فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض المكره
عليه فانه ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا صحة التكليف بالضد تقتضي
المقدورية والقدرة على الشئ قدرة على ضده ومسألة لا حرج
عقلا او شرعا وهو مشكك فلهذا لم يجب شئ على الصبي العاقل و
لا على المعتوه البالغ خلافا لابي زيد رح ولم يجب قضاء الصلوة في
الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات في المرض قاعدا
او مضطجعا وانتفى الاثم في الخطاء مجتهدا او في النسيان وسقط الكل

قوله - وهو مشكك يعني حرج كلي مشكك است صدق او بر بعض افراد بالشدت است و بر بعض آخر باضعف بدين وجه واجب نباشد هيچ از احكام بر صبي عاقل بسبب ضعف بناء او و عدم كمال عقل او و در ايجاب حرج عظيم است -

الصائم ويخفف في السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف
الى ثلثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل
المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو في المفازة لانه دفع
لها وبعدها لا الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه مسألة
العبد اهل للتصرف وملك اليد عندنا خلافا للشافعي رح لنا
انهما باهلية التكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق
ولذا كانت روايته ملزمة للعقل المخلوق والثانية باهلية الايجاب
عليه والاستيجاب له ولتحققهما خوطب بحقوقه تعالى ويصح اقراره
بالحدود والقصاص وانما الحجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع
المانع لا اثبات الاهلية قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا
للملك لان التصرف سبب له ومسلوب عنه واللازم منه
باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا لليد لان
اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد انتفيا قلنا تخلف
الملك لا لعدم المقتضى ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف

قوله - واللازم باطل الخ چراکه همه عقلا متفق اند بر انکه عبد را هیچ ملک نیست در مال وچیزیکه در قبضه او دیده میشود ملک است برای سید او پس همچنان ملزوم نیز باطل خواهد شد -

١ قوله وليس الا الخ اى بعد مدة السفر يعنى بعد ثلثة ايام لا يصح كرده شماالا فى حين يصح كرده شما فيه من نصر اونية فلا يصح فى المفازة ١٢

٢ قوله والذمة اى كون الانسان اهلا للذمة وهى كون الانسان صالحا لان يخاطب بالاحكام ١٢

٣ قوله ويصح اقراره اى اقرار العبد بالحدود والقصاص يعنى اذا اقر العبد بزنا او بسبب آخر يوجب الحد يصح اقراره فيجرى الحد عليه واذا اقر بسبب يوجب القصاص تقتل او يقتص منه ويصح اقراره ١٢

فرع لو اذن له المولى فى نوع كان له التصرف مطلقاً فيثبت يده على كسبه كالمكاتب وانما يملك حجره دون المكاتب لان فك حجره بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع مسألة الموت هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان متعلقاً بعين كالودائع والغصوب او بمال تركه كالديون والوصايا والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما عليه بعد الموت عند ابى حنيفة رح لانها ضم الذمة الى الذمة فى المطالبة ولا مطالبة فلا ضم وعندهما يصح وبه قالت الائمة الثلثة رح لحديث جابر رضى فصلى عليه ولان الموت لا يبرء ولذا يطالب به فى الآخرة اجماعاً ويصح التبرع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقراراً بكفالة سابقة وفيه ما فيه والمطالبة الاخروية باعتبار الاثم لا تفتقر الى بقاء الذمة وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له فان السقوط بالموت بضرورة فوت المحل فيظهر فى حق من عليه دون من له

قوله — والموت هادم بدانكه گفته اند كه موت صفت وجوديه است ضد حيوة است لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وبدين وجه گفته اند كه تفسير موت بزوال حيوة تفسير بلازمه است المامول المسؤل من رب الانام ان يجعل هذا الشرح مقبولة للخواص والعوام مفيدة للانام ما دارت الليالى والايام — تمت

قوله وفيه ما فيه اشارة الى ما ذكره ابن الهمام من الاشكال الى ... حاصله انه ... بلفظ جابر ... على ... ان ظاهره ... بعدم ارادة ... فى الكفالة ... عندى الكفالة ١٢

سوال وجواب مسلم الثبوت

(۱) کم معنی للاصل وما المراد فی اصول الفقه ثم ما تعریفه لقباً ومضافاً۔

جواب: اصل در لغت چیزے را گویند کہ بروے ابتنا و قیام چیزے دیگر باشد خواہ ابتنا حسی باشد چوں ابتناء سقف بر جدار یا عقلی چوں ابتناء مسئلہ بر دلیل ودر اصطلاح بر چہار معانی اطلاق کردہ میشود۔ اول راجح نحو الکتاب اصل ای بالنسبۃ الی القیاس ای راجح دوم مستصحب چنانکہ گفتہ شود طہارۃ الماء اصل سوم قاعدہ چوں اباحۃ المیتۃ للمضطر خلاف الاصل ای خلاف القاعدۃ چہارم دلیل چنانکہ گویند الاصل فی ہذہ المسئلۃ الکتاب یعنی دلیل دریں مسئلہ کتاب است و ہمیں معنی اخیر معتبر است دریں مقام چراکہ ایں ضابطہ کلیہ متحقق شدہ است کہ ہرگاہ مضاف الیہ اصل از قبیل علم باشد چوں اصول حدیث اصول فقہ اصول شرع وغیرہا دلائل آں علم مراد میباشد پس مراد از اصول فقہ دلائل فقہ باشد وہمیں معنے تعریف اضافی اصول فقہ است لیکن تعریف لقبی پس دانستن چناں قواعد کلیہ است کہ بتوسطش احکام فقہیہ از دلائلش مستنبط میگردد

(۲) ھل یجوز حمل الاصل فی اصول الفقہ علی القاعدۃ۔

جواب: از اصول فقہ قواعد فقہ مراد گرفتن بر تحقیق مصنف جائز نیست چراکہ آں خلاف ایں ضابطہ کلیہ است کہ ہرگاہ مضاف الیہ اصل از قبیل علم باشد دلیل آں علم مراد میباشد واگر ایں ضابطہ کلیہ را نظر انداز کردہ شود وجہ دیگر ایں مانع آید کہ اصول فقہ از مبادی فقہ است نہ از قواعد ومسائل وے ودر صورت مذکورہ از قبیل مسائل خواہد شد وفاضل بنارسی از وے قواعد فقہ مراد گرفتن نیز جائز داشتہ است لیکن بر وجہیکہ آں معنے تعیین نمودہ واز جانبش جواب دادہ شد کہ معنی قواعد فقہ باعتبار اضافت تخصیصی اینست کہ قواعدیکہ با فقہ نسبت اختصاصیہ میدارد بنا برش اصول فقہ گرچہ بمعنے قواعد فقہ باشد از مسائل فقہ نخواہد شد اما ایں امر کہ قاعدہ مراد گرفتن خلاف ضابطہ کلیہ است پس گفتہ شد جائے چہ سخن از صاحب مقام ایں ضابطہ منقوض

جواب: است گویند حافظ الاصول الطبعی و وافقت من اصول الریاضی و مراد گیرند حافظ و واقف مسائل طبعی و ریاضی

(۳) کیف تطبیق الدلائل التفصیلیة علی احکامها وما الاحتیاج الی الادلة۔

جواب: یعنی تطبیق دادن دلائل تفصیلیه این است که دلیل تفصیلی راصغری قیاس گردانیده شود و مسئله اصولیه را کبری مثلاً گفته شود الزکوة شیٔ امر به وکل شیٔ امر به واجب فالزکوة واجبة و چون علم اصول فقه ادله اجمالیه است برائے فقه بدین وجه حاجتش ثابت چنانکه گویند الزکوة واجبة پس این مسئله فقهیه است و قول باری تعالی اتوا الزکوة دلیل تفصیلی آں است والامر للوجوب دلیل اجمالی۔

(۴) هل نسبة علم الاصول الی الفقه کنسبة المیزان الی الفلسفة۔

جواب: علم اصول را با فقه چناں تعلق نیست که منطق با فلسفه دارد از آنکه دلائل تفصیلیه فقهیه مواد بار و صورها از افراد موضوع مسائل اصولیه اند و منطق را با فلسفه چناں نسبت نیست چراکه در منطق بحث کرده میشود از معقولات ثانیه که ظرف عروضش ذهن است و قیاسات و دلائل فلسفیه نمی توانند که معروضات معقولات ثانیه باشند چه جائیکه از افراد موضوع مسائل منطقیه لیکن فاضل بنارسی رح ہمیں نسبت تصریح نموده است پس مقصودش اینکه چناں که منطق در فلسفه واجب الرعایة است ہمچنیں اصول در فقه۔

(۴) لم عدل المصنف عن التعریف المشهور للفقه بینوا بالتفصیل۔

جواب: نزد مصنف الفقه حکمة فرعیة شرعیة یعنی فقه عبارت است از دانستن احوال شرعیه فرعیه بقدر امکان طاقت انسانی چنانکه از لفظ حکمت مفهوم میشود پس مقلد را فقیه نتواں گفت زیراکه او از ہمچنیں طاقت قاصر و عاجز است و نزد جمهور تعریف فقه بایں عبارت مشهور شده که هو العلم بالاحکام الشرعیة عن ادلتها التفصیلیة بر وے وارد میشود که مراد از احکام شرعیه جمیع احکام است یا مطلق احکام بر شق اول تعریف جامع جمیع افراد نباشد بوجه خروج فقه آن فقها که در بعضے مسئله لا ادری فرموده اند با اینکه فقاهت شاں کالشمس علی نصف النهار است چنانکه مشهور است که امام اعظم رح در مسئله دهر و امام مالک رح در سی و شش مسئله بوقت سوال ناواقفیت اظهار فرمودند و بر شق ثانی مانع دخول غیر نباشد بوجه اینکه مقلد عالم هم بعض مسئله را از دلیل تفصیلی اش میداند جواب داده شد که سبب

ج: باختیار شق اول بدین نہج کہ ثبوت لاادری حرز نمیکند چہ مقصود این نیست کہ علم حاصل بالفعل باشد بلکہ استعداد و ملکہ پس تخلف جائز است رگاہے باختیار شق ثانی بدین گونہ کہ مراد از ادلہ در تعریف فقہ امارت است کہ بمقتضائش عمل واجب میگردد و این از خواص مجتہد است نہ مقلد چہ مستند و دلیل مقلد قول مجتہد باشد نہ مظنون او و نہ مظنون مجتہد و درین اشکال است خلاصہ اش اینکہ اگر از ادلہ در تعریف فقہ امارات مراد گرفتہ شود آنکہ بتوسطش تحصیل علم بوجوب عمل میشود پس چون وجوب عمل معتبر شد لازم آید کہ فقہ عبارت گردد از دانستن وجوب عمل بالاحکام نہ از دانستن احکام وحق خلاف آنست چراکہ احکام بر پنج نوع است وجوب حرمت ندب کراہت اباحت و ظاہر است کہ وجوب عمل در ہمہ یافتہ نمیشود پس ندب و کراہت و اباحت از فقہ بیرون خواہند شد جواب دادہ شد کہ فقہ گرچہ در حقیقت عبارت است از علم بالاحکام لیکن تعبیر کردہ شد بعلم وجوب عمل بالاحکام تعبیرٌ للشیٔ بلازمہ پس باوجودیکہ وجوب عمل احکام را مطلقاً لازم نیست وارد میشود کہ تعریف از لوازم محمولہ جائز است و وجوب عمل از قبیل غیر محمولہ است پس حق در جواب آنست کہ علامہ تفتازانی رح افادہ نمودہ حاصلش آنکہ بر مجتہد جزم واجب است آنجا کہ امارت وجوب را مفید باشد و ہمچنین آنجا کہ حرمت را مفید باشد و برین منوال در اباحت و ندب و کراہت ہم است لہذا چون این تعریف مشہور بدینہا توجیہات محتاج است مصنف از وے عدول نمود۔

(۵) ھل مظنونُ المجتھد واجبُ العمل علی المقلد وما الاختلاف فیہ۔

ج: مظنون مجتہد بر آن مجتہد واجب میشود بخلاف مقلد کہ مظنون مجتہد ہمچنین مظنون او بروے واجب نمیشود بلکہ قول مجتہد بروے واجب العمل است و فاضل بنارسی رح گفتہ کہ مظنون مجتہد چنانکہ بروے واجب العمل است ہمچنین بر مقلد و شاید کہ مراد او درین مقام اینست کہ ہرگاہ مظنون مجتہد بر مقلد بدلیلے ظاہر و منکشف گردد واجب شود۔

(۶) کیف اندفاعُ ما قیل ان الفقہ من باب الظنون فکیف یکون علماً۔

ج: بعضے گفتہ اند کہ احکام فقہیہ اکثر بتوسط قیاس و اجماع و خبر واحد ثابت شدہ اند و این ہمہ از قبیل ظنیات اند پس فقہ علم نخواہد گشت چراکہ علم یقینیات میباشند نہ ظنیات تقریر دفع اینکہ وساطت ظنیات احکام فقہیہ را از دائرہ یقینیات خارج نمی نماید چہ وجوب عمل و روے یقینی میباشد باوجودیکہ علم بر مالیس تصورتام

جواب: اطلاق کرده میشود خواه یقینی باشد یا غیر یقینی۔

(۷) ما یرد علی من جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة۔

جواب: بعضے فقه را در احکام قطعیه خاص نموده اند وگفته اند که آں عبارت است از دانستن احکام قطعیه یا ملکه استنباط وظاهر است که قائلش راه راست نه پیموده چه بریں تقدیر مسائلیکه بادله ظنیه ثابت شده اند از فقه بیروں خواهند گشت باآنکه تحققش بسیار است چه حدیث متواتر که مثبت احکام قطعیه است کمتر وقلیل الوجود است واین هم احتمال است که ایں تعریف در توجیه تعریف مشهور باشد بدیں نهج که برائے فقیه اینقدر ضروری است که عالم جمیع احکام قطعیه باشد لیکن ملکه دارد برائے استنباط فروع قیاسیه پس لازم نیاید خروج فقه آں فقها که در بعضے مسئله لا ادری فرموده اند چراکه آں مسائل فروع قیاسیه اند۔

(۸) کیف جعل بعضهم العمل داخلاً فی تحدید الفقه۔

جواب: امام فخر الاسلام رح وغیره عمل را نیز در فقه اعتبار نموده اند وظاهرش بعید عن الصواب است چراکه فقه نوعیست از انواع علوم مدونه وبر تقدیر جزویت عمل لازم می آید مرکب بودنش از علم وعمل ونیز بریں تقدیر فقیه فاسق را فقیه نتواں گفت جواب داده شد که فقه از علوم مدونه نیست بلکه عبارت است از علم مجتهد ونیز مقصود امام آں فقه است که بروے درکلام شارع علیه السلام مدح وارد شده است وآں بدون جزویت عمل متحقق نخواهد شد۔

(۸) ما الدلیل علی کون المفهومات الکلیة التی تذکر فی المقدمات لا بل البصیرة رسوماً وکیف یلزم تعدد الذاتی ثم کیف یلزم اتحاد التصور والتصدیق وما التفصی عنه۔

جواب: مفهومات کلیه که در مقدمات مذکور شوند رسوم باشند نه حدود چراکه در مسائل علوم مدونه باهم حمل یافته میشود دو چیز یکی ازانها اجزاء غیر محموله ترکیب یافته نمی توانند که برائے آں جنس وفصل باشد ورنه مستلزم خواهد شد برائے تعدد ذاتی ازانکه اجزاء غیر محموله که آنرا اجزاء خارجیه هم گویند ذاتیات آں مرکب مفروض شده اند پس اگر جنس وفصل نیز برائے آں مرکب باشد ایں هم ذاتیات خواهند شد وسید رح بحواله سلم بسوئے جوابیکه اینجا اشاره نموده است تقریرش بدیں نمط است که در صورت مذکوره تعدد ذاتی دراں وقت لازم آمدے که میان اجزاء ذهنیه وخارجیه تغائر ذاتی بودے باآنکه در محل خود ثابت شده است که تغائر میان آنها اعتباری است پس آں مفهومات که

جواب: در مقدمات ذکر کرده میشوند اگر از قبیل حدود علوم فرض نموده شوند منفی نخواهند شد برائے استحاله تعدد ذاتی لیکن بریں تقدیر اتحاد تصور و تصدیق که بین الاستحاله است لازم خواهد آمد چه حد که از قبیل تصور است علم خواهد شد و ادراکات مسائل که تصدیقات هستند معلوم خواهند شد و علم و معلوم متحد اند بالذات پس تصور و تصدیق متحد خواهند شد باوجودیکه هر دو متخالف بالذات اند و جواب ایں شبه که متعرض دراں دعوئ تفرد در سلم العلوم نموده است ایں است که شک مذکور وارد میشود دیگر وقتیکه علم بمعنے صورت علمیه ای صورت حاصله باشد و تحقیق این است که علم عبارت است از حالت ادراکیه و آں متحد با معلوم نیست ۔

(۹) ما الاختلاف فی اسماء العلوم بیّنوا کل مذهب بدلیله ۔

جواب: اسماء علوم نزد بعضے دانشمندان اسماء اجناس باشند چرا که معانی ایں اسماء صادق می آیند بر مفهومات کثیره که در اذهان کثیره حاصل اند پس معلوم گردید که وضع اینجا بمقابله طبایع کلیه است و نزد بعضے محققین اعلام اجناس اند زیرا که وحدت معتبر است دریں اسماء و ظاهر است که وحدة شخصی نیست لامحاله وحدة نوعی خواهد شد و بریں مسلک وارد میشود که علمیت جنسیه وقت ضرورت منع صرف اعتبار نموده شود و ظاهر است که ایں ضرورت در اسماء علوم غیر متحقق است و ابن همام صاحب فتح القدیر بریں جانب مائل شده که اسماء علوم اعلام اشخاص اند و هرگاه از جنیں قول تعجب خیز بروئے اعتراض کرده شد که علم شخص ممکن نیست که بر کثیرین صادق آید و مسمیات ایں اسماء بر مفهومات کثیره که در اذهان کثیره حاصل اند صادق می آیند جواب داد که وضع اسماء علوم بمقابله مجموع مسائل است در وے تعدد وے نیست و ایں جواب بجحت رسیدے اگر برائے ایں مجموع تعدد و تکثیر باعتبار اذهان دالسند نبودے با ایں همه مقدمات دلیل او که در اثبات علمیت شخصیه ذکر نموده است در بیت که عبارت است از مجموع سقف و جدار لعینها یا فته میشوند پس باید که ایں نیز علم شخص باشد باوجودیکه اسمیت جنسیه او امرے متفق علیه است پس همانا که نزد یک محقق باشند اصحاب مسلک اول هستند ۔

(۱۰) البحث عن حجیة الاجماع والقیاس مسألة من ای علم وما الاختلاف فیه ۔

جواب: چوں موضوع اصول فقه ادله اربعه باشند من حیث الایصال پس حجیت اجماع و قیاس که عبارت است از ریں حیثیت ایصال مسئله اصولیه نخواهد شد چه در علم از موضوع وقیود آں بحث کرده نمیشود بلکه از عوارض

ذاتیه وسے پس نزد بعضے محققین از فقه است وچون در بودن حجیت حکم شرعی نوعی خفا است پس بیان نمود
که معنے حجیت اجماع وقیاس این است که بعد تعارض عمل واجب گردد وظاهر است که وجوب حکم شرعی است مرحوم
بر وے اعتراض کرد که وجوب عمل فرع حجت است چگونه هر دو یکی خواهند شد چه فرع بعین اصل نمی شود علاوه
ازین انحصار حجیت در وجوب عمل صحیح نیست چه جواز عمل نیز از ثمرات اوست وبعضے قائل شده اند که حجیت
اجماع وقیاس مسئله هیچ علم نیست چه این هر دو بدیهی اند وبدیهی مسئله علم نمی شود این مسلک نیز بعید عن الحق
است چرا که اولاً بدیهی بودن حجیت اجماع وقیاس ممنوع است واگر تسلیم هم کرده شود پس من حیث الان بدیهی
باشند نه که من حیث اللم از آنکه جائز است که باعتبار معلول خود یعنی که آن وجوب عمل است بدیهی باشند وباعتبار
علت نظری پس حق این است که مسئله علم کلام اند چنانکه حجیت کتاب وسنت مسئله علم کلام است۔

(۱۱) ما الاختلاف فی موضوعیة الاحکام۔

جواب: بعضے احکام را نیز از موضوع اصول گفته اند لیکن حق خلاف این است چرا که از ذکر احکام در علم اصول فقط غرض تصویر
احکام وتقسیم آنست تا ثابت گردد انواع احکام برائے انواع ادله وبسا چیزها از علم نمی شوند مگر ذکر کرده می شوند تبعاً وتتمیماً۔

(۱۲) هل البسیط یکون کاسباً ومکتسباً ام لا بینوا بالدلیل۔

جواب: بسیط کاسب نمی شود چرا که قبول نمی کند عمل یعنے ترتیب ونظر را ومکتسب هم نمی شود نه زیرا که کاسبش اگر امرے بسیط
است پس بسیط کاسب نمی شود واگر مرکب است پس ذاتی است برائے مکتسب یا عرضی یا مرکب ازین هر دو اول باطل
است زیرا که درین صورت بسیط مکتسب نخواهد ماند بلکه مرکب خواهد گردید وثانی مفید نخواهد شد برائے کنه مکتسب
وثالث نیز راجع است بسوئے ثانی زیرا که مرکب از داخل وخارج خارج می باشد۔

(۱۳) ما الماهیة المطلقة وهل هی موجودة فی الخارج ام لا ثم ما الدلیل علیها علی طور الحکمیة۔

جواب: ماهیت لابشرط شی یعنی قطع نظر از عوارض وعدم عوارض را مطلقه خوانند ودر وجودش در ظرف خارج بسیار
اختلاف است نزد بعضے فلاسفه در خارج موجود نمی شود ونزد بعضے محققین در خارج یافته می شود ومختار مترجم
نیز همین مسلک است پس میگوید که ماهیت مطلقه در خارج موجود است ورنه هیچ جوهر با جوهر دیگر در ماهیت
واحده مشترک نخواهند شد چرا که جزء تشخصیات که متباین بذاتها اند چیزے دیگر موجود نخواهد شد پس هر قطره آب

جواب باعتبار حقیقت و ذات خود غیر قطره دیگر خواهد شد و این ظاهر البطلان است و موافق قاعده حکمت در ظرف خارج
وجود ندارد پس بدین نمط ثابت کرده میشود که اگر ماهیت مطلقه بانسداد در اجزا ارشیم یافته نشود جزو لا یتجزی متحقق خواهد
گردید و آن باطل است ورنه فرض کنیم جیب مثلث که هر یک ضلع از ضلعین زاویه قائمه از دو جزو لا یتجزی ترکیب
یافته است و مجموع این هر دو ضلع سه جزو باشد چرا که جزو واحد مشترک است میان ضلعین پس چون مقدار
هر دو ضلع معلوم است اکنون خواهیم که وتر را دریافت نماییم پس وتر شکل حماری نمی تواند که سه جزو باشد چه
دعوی شکل حماری این است که مجموع هر دو ضلع مثلث اطول میباشد از ثالث و مجموع ضلعین در صورت مذکوره
سه جزو است پس اگر وتر هم سه جزو باشد مساوات خواهد گردید و شکل عروسی نمی تواند که دو جزو باشد چه
دعوی شکل عروسی این است که مربع وتر زاویه قائمه مساوی میباشد برائے مجموع مربع ضلعین و این دلالت
میکند که وتر زائد است از هر یک ضلع پس باید که میان سه و دو باشد و این بدون انقسام متصور نیست و چون
قابل انقسام شد باطل گردید جزو لا یتجزی و ثابت شد جوهر ممتد متصل -

(۱۴) ما معنی الذاتی وما الاختلاف فی تفسیره -

جواب ذاتی آنست که فهمیدنش مندرج باشد در فهمیدن ذات و بعضے گفته اند که ذاتی آنست که ثبوتش برائے ذات
موقوف نباشد بر علتے و این تعریف اخیر منقوض است بامکان از انکه ثبوت امکان برائے
ممکن موقوف نیست بر علتی با آنکه از عوارض ممکن است نه از ذاتیات -

(۱۵) ما الایراد علی تعریف الماهیة وما جوابه -

جواب امام رازی بر تعریف اعتراض کرده حاصلش اینکه تعریف ماهیت از سه حال بیرون نیست بنفسها باشد یا باجزائها
یا بجزء منها اول و ثانی مستلزم است برائے تحصیل حاصل و ثالث مفید حقیقت نخواهد شد چرا که عوارض خارج
اند از ماهیات و تقریر جواب اینکه میان حد و محدود باعتبار اجمال و تفصیل تغایر متحقق است پس محدود در مرتبه
اجمال را گویند و حد در مرتبه تفصیل را پس در تعریف تحصیل است با مرے مجمل که پیش ازین حاصل بود -

(۱۶) ما تعریف الدلیل وما قال المنطقی وهل هو یتناول الاستقراء والتمثیل وما الفرق بینهما -

جواب الدلیل ما یمکن التوصل بصحیح النظر فیه الی مطلوب خبری و گاہے خاص کرده شود اسم دلیل با قطعی و ظنی
۶۰

ج رد المادة نامند وانتاج موقوف است بر سه مقدمه زیراکه ضرور است از واسطه بین سلب و ایجاب چنانچه گفته اند که دلیل آن دو قول است که از وسے قول آخر پیدا گردد و این تعریف استقراء و تمثیل را هم داخل اند و گاه گفته شود که دلیل آن است که مستلزم باشد لذاته قول آخر را بنا بر این تعریف مختص بقیاس خواهد شد و استقراء استدلال است بحال جزئیات بر حال کلی و تمثیل استدلال است بحال جزئی بر حال جزئی دیگر بوجه جامع مشترکه۔

(۱۷) كيف التفصي عن الاشكال الذي هو منع استلزام الرفع الرفع۔

ج حاصل اعتراض اینکه معترض میگوید که من این مقدمه شما تسلیم نمی کنم که انتفاء لازم مطلقاً مستلزم است برائے انتفاء ملزوم چه ممکن بود که اگر لزوم بر تقدیر انتفاء لازم باقی ماند لیکن این ممنوع است زیراکه جائز است که انتفاء لازم فی نفسه امرے محال باشد و بر تقدیر وقوعش لزوم باقی نماند بنابر استلزام محال برائے محال پس هرگاه لزوم باقی نماند چگونه از انتفاء لازم انتفاء ملزوم خواهد گردید خلاصه جواب اینکه لزوم میان دو چیز عبارت است از امتناع انفکاک لازم در جمیع اوقات وجود ملزوم پس وقت انفکاک که وقت عدم بقاء لزوم است در جمیع اوقات ضرور داخل باشد پس حاصل منع رجوع میکند بجانب منع لزوم چراکه هرگاه انفکاک در بعض اوقات متحقق شد لزوم کلی که عبارت است از عدم انفکاک در جمیع اوقات متحقق نشد و این خلاف مفروض است۔

(۱۸) ما اورد في التحرير على ايجاب الصغرى في الشكل الاول ثم ما الايراد بان ليس ب وكل ما ليس ب ج وما الجواب۔

ج ابن همام صاحب فتح القدير در تحرير گفته است که ایجاب صغری در شکل اول شرط است مگر وقت مساوی بودن هر دو طرف کبری ایجاب ضروری نیست چنانکه گویند لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صاهل فلا شئ من الانسان بصاهل نتیجه صحیح است با وجود بودن صغری سالبه تقریر دفع اینکه انتاج اینجا لذاته نیست بلکه بواسطه مقدمه اجنبیه یعنی بواسطه اینکه سلب احد المتساویین مستلزم میباشد برائے سلب آخر و کلام در آن قیاس است که انتاج لذاته باشد و حاصل تقریر ایراد ثانی اینکه شرط ایجاب صغری در شکل اول صحیح نیست چه قضیه الخلاء لیس بموجود وكل ما ليس بموجود فليس بمحسوس نتیجه است با وجود بودن صغری این شکل سالبه و تقریر جواب این است که صغری در شکل مذکور سالبه نیست بلکه موجبه سالبة المحمول است پس انتاجش بسبب

ترجمہ وجود شئ را ایجاب است ۔

(۱۹) کمذهبنا فی افادة النظر العلم وما الحق ثم ما قال السمنیة ۔

ترجمہ درکیفیت افادہ نظر صحیح برائے علم بالنتیجہ چہار مذہب است اوّل اینکہ حصول نتیجہ بالعادت است یعنی عادت الہیہ چناں جاری شدہ است کہ بعد نظر صحیح فیضان نتیجہ مینماید داین مختار ابوالحسن اشعری است ثانی اینکہ بالتولید است یعنی نتیجہ بواسطہ نظر پیدا میشود داین مسلک معتزلہ است ثالث اینکہ بالاعداد حصول نتیجہ است یعنی بوجہ نظر وفکر چوں در ذہن استعداد تام حاصل شود فیضان نتیجہ بر جناب باری واجب است داین مذہب حکماء است چہارم اینکہ بعد نظر صحیح حصول نتیجہ واجب است یعنی لازم است لزوم عقلی واین مذہب امام رازی است وہمیں مسلک حق است چہ حاصل این مسلک جوعا میکند بسوئے لزوم و لزوم بعض اشیاء بالبعض امرے بدیہی است انکارہ ادراں گنجایشے نیست وفرقہ سمنیہ قائل شدہ اند کہ نظر برائے علم مطلقاً مفید نیست چہ علم حاصل نمیشود مگر بحواس پس ماورائے مدرک بالحواس غیر معلوم است وجہ لیقین کہ بعد نظر حاصل میشود گاہے جہل مرکب میباشد وجہل مرکب مثل علم است پس بکدام شئے دانستہ شود کہ بعد نظر علم حاصل است نہ جہل مرکب جواب دادہ شد کہ علم از جہل مرکب متمیز است باعوارض خود ازین رو کہ وقت نظر صحیح بداہت عقل حاکم است کہ حاصل بعد نظر علم است نہ جہل مرکب ہر؟ بردی الاعتراض کرد کہ دا وقت بجگو نہ دانستہ شود کہ این نظر صحیح نہ فاسد چہ احتمال فساد قائم است از مبادی تا مقاطع پس حق در جواب منع تماثل است میان علم وجہل مرکب ۔

(۲۰) کم جعنی للحسن والقبح ثم ما الاختلاف فیہا ثم اول مسالک بدلیلہ رغلی لیشاء کا بلوغ الدعوة فی التکلیف

ترجمہ ہر یکے از حسن وقبح بسہ معنی اطلاق نمودہ میشود اوّل بمعنے صفت کمال ونقصان دوم بمعنی موافق ومخالف بودن برائے غرض دنیاوی وعقلی بودن این ہر دو معنی امرے متفق علیہ ومسلم است سوم بمعنے مستحق بودن برائے مدح وثواب وذم وعقاب در آخرت از واجب سبحانہ ودر عقلی وشرعی بودن این معنے بسیار اختلاف است نزد اشاعرہ شرعی است یعنی موقوف است بہ شرع عقل را در وے دخلے نیست چیز یکہ در شریعت مامور است حسن است وچیزیکہ منہی عنہ است قبیح است چراکہ اگر حسن وقبح ذاتی فعل بودے متخلف

تشریح: نشود حسن حالانکہ گاہے تخلف میشود چنانکہ کذب مثلاً برائے عصمت نبی و خلاصی بری از سفاک واجب است پس حسن
خواہد گردید با وجود دیکہ قبیح است لہذا متخلف شدن قبح از کذب دلیل صریح بر شرعی بودنش است نزد اکثر اصحاب
حنفیہ و معتزلہ عقلی است چراکہ حسن و قبح یعنے افعال بمعنی حسن بودن احسان و قبیح بودن جزاش بابدی
نزد ہمہ عقلا متفق علیہ است پس اگر عقلی نبودے چگونہ متفق علیہ شدے وجواب از دلیل اشاعرہ اینکہ صورت
تخلف در دلیل مذکور ممنوع است بلکہ کذب بر قبح خود بحالہ باقی است چراکہ در حقیقت انجا ارتکاب اقل القبیحین
است نہ اینکہ کذب حسن گردید لیکن نزد حنفیہ عقلی بودن حسن و قبح مستلزم نیست برائے حکم پس نزد ایشان در تکلیف
دعوۃ شرط است بخلاف فرقہ ضالہ معتزلہ و امامیہ و کرامیہ در آنہمہ کہ نزد ایشان مستلزم حکم است پس در تکلیف
بلوغ دعوۃ شرط نباشد لہذا ایشان میگویند کہ اگر شارع نبودے و افعال بودے ہر آئینہ احکام واجب شدے
و این باطل است چراکہ نیست حاکم مگر جناب باری عز اسمہ۔

(۲۱) کم قسماً لکل من الحسن والقبح عند المعتزلۃ وما الایراد وما الجواب۔

تشریح: نزد معتزلہ ہر یک از حسن و قبح بر چند نوع است بعض آنست کہ ضروری میباشد چون حسن صدق نافع و قبح
کذب ضار چہ ہر عاقل بدون تامل میداند کہ صدق نافع حسن است ای در آخرت بروی ثواب مترتب شود و کذب
ضار بر عکس آنست اعتراض کردہ شد کہ امر آخرۃ موقوف است بر شرع عقل و فہم را در ادراکش مجالے نیست
چگونہ عقل با ثواب و عذاب حکم خواہد نمود جوابش اینکہ حکم با ثواب و عقاب بدین معنی است کہ اگر تحقق باشد دار آخرت
مستحق باشد ثواب و عقاب را این قدر ادراک برائے حکم کافی است با آنکہ عدل یعنے ایصال حق بسوئے مستحق
عقلاً واجب است پس جزاش از ثواب و عقاب ہم عقلاً واجب باشد واین قدر مداخلت عقل برائے حکم کافی است
شرعی بودن خصوصیت معاد جسمانی ہیچ ضرر نمیکند و بعض آنست کہ نظری میباشد چون حسن صدق ضار و قبح کذب نافع
بعض آنست کہ ادراک عقل را در وے دخلے نباشد چون حسن صوم آخر رمضان و قبح صوم اول شوال۔

(۲۲) ہل الحسن والقبح لذات الفعل ام لصفۃ حقیقیۃ وما الاختلاف فیہ ثم کیف یرد التسنیع۔

تشریح: نزد قدماء معتزلہ مقتضی ہر یک از حسن و قبح ذات فعل است و نزد متاخرین این فرقہ صفتے حقیقیہ است و گروہے
از ایشان بدین جانب رفتہ اند کہ مقتضی قبح البتہ صفتے حقیقیہ است لیکن حسن عبارت است از عدم قبح محتاج

جواب: صفیتے نیست وجبائیہ بدین جانب مائل شدہ اند کہ مقتضی ہر یکے از حسن و قبح جہۃ و وجوہ اعتباریہ چیزے دیگر نیست ونزد اہل سنت وجماعت اطلاق عام است یعنے گاہے مقتضی نفس ذات فعل باشد وگاہے صفت حقیقیہ وگاہے وجوہ اعتباریہ۔

(۲۳) کیف یرد النسخ بینوا بالتفصیل۔

جواب: این ایراد بر معتزلہ وارد میشود و تقریرش بدین نمط است کہ اگر حسن و قبح مقتضی نفس ذات فعل یا لازمش باشد باید کہ متبدل نشود بانیکہ گاہے بوجہ نسخ فعل حسن قبیح و فعل قبیح حسن میگردد و چون نزد اہلسنت وجماعت اطلاق عام است پس جائز است کہ در صورت نسخ حسن و قبح لغیرہ باشد۔

(۲۴) ما قالوا فی الاحکام التی یستقل العقل فی ادراکہ۔

جواب: محققین اہل سنت وجماعت گفتہ اند کہ چون عقل بدون استعانت شرع بمعرفت بعضے احکام قدرت کاملہ میدارد پس ترک ہمچنین احکام باعث عذاب وعقاب خواہد شد چون ایمان آوردن بر ذات او سبحانہ تعالی واعتقاد کردن تنزیہ او از جمیع نقصانات ومعیوبات وحرام دانستن کفر حتی کہ بر صبی عاقل نیز این چنین احکام واجب است و مروی است از ابوحنیفہ رح کہ در باب جہل وعدم معرفت از خالق خود عذر کسے عاقل مسموع نخواہد شد چراکہ گوناگون موجودات ونوع بنوع ممکنات بر ذات و وحدانیت او شواہد جلیہ و دلائل واضحہ دارند مطرح گفتہ کہ شاید مراد ابوحنیفہ رح این است کہ بعد گذشتن مدت تامل عذر غیر مسموع خواہد شد۔

(۲۵) ما حکم البالغ فی ہا شاہق الجبل وکیف یلزم اجتماع النقیضین فی مثل قول القائل لاکذبن غداً۔

جواب: کسیکہ بر سر کوہ سکونت اختیار نمود و بر احکام شرعیہ اطلاع نیافت و در ہمین حالت بمرد پس نزد معتزلہ بوجہ ترک آن احکام کہ جہت حسن وقبحہ درو سے از ادراک عقل بیرون نیست معذب خواہد شد ونزد شان این چنین احکام بسیار اند ونزد بعضے اصحاب حنفیہ نیز مستحق عذاب خواہد شد لیکن ہمچنین احکام نزد ایشان کمتر وقلیل الوجود اند ونزد امام اعظم رح مطابق بعض روایت بعد گذشتن مدت تامل بر ترک ایمان وامثال وے مواخذہ خواہد شد ونزد جمہور حنفیہ واشاعرہ مستحق عقاب نخواہد شد چراکہ نزد ایشان در جمیع احکام بلوغ دعوت شرط است وتقریر استلزام اینکہ اشاعرہ گفتہ اند کہ ذاتی بودن حسن وقبح مستلزم است برائے اجتماع نقیضین چراکہ اگر کسے

شرح بگوید که آں ہر آئینہ فرد ادروغ خواہم گفت پس اگر ایں چنیں در عمل آورد قول خود را راست نمود که درحقیقت آں درین جا دروغ گفتن است پس صدق ایں قول مستلزم است برائے کذب وللملزوم حکم اللازم پس کذب که لازم صدق است قبیح است کذب نیز قبیح خواهد شد وهمچنیں کذب ایں قول مستلزم است برائے صدق و بنا بر قاعده مذکوره ـ ای للملزوم حکم اللازم ایں کذب که ملزوم صدق است همچوں صدق نیز حسن خواهد شد باوجودیکه قبیح است هذا هو اجتماع النقیضین واز جانب قائلین عقلیت حسن وقبح جواب داده شد که این را تسلیم نمی کنم که حکم ملزوم حکم لازم است آیا نمی بینی که مفضی الی الشر شر بالذات نمی شود وشیخ در اشارات گفته که شر در قدر بالعرض داخل است ـ

(۲۷) ما الدلیل للاشاعرة علی کون الحسن والقبح شرعیا وما جوابه ـ

شرح اشاعره بر نفی عقلیت حسن وقبح چند گونه دلیل آورده اند ـ اوّل اینکه اگر حسن وقبح ذاتی یعنی عقلی بودے ہر آئینہ متخلف نشدے وگاہے متخلف میشود چراکه کذب مثلاً برائے عصمت نبی وخلاصی بری از سفاک واجب است پس حسن خواهد گردید باوجودیکه قبیح است ـ ثانی اینکه ذاتی بودن حسن وقبح مستلزم است برائے اجتماع نقیضین واین محال است وتقریر استلزام اینکه اگر کسے بگوید که ہر آئینہ فردا دروغ خواهم گفت پس اگر ایں چنیں در عمل آورد قول خود را راست نمود که درحقیقت آں درین جا دروغ گفتن است پس صدق ایں قول مستلزم است برای کذب وللملزوم حکم اللازم پس صدق نیز قبیح خواهد شد وایں اجتماع نقیضین است وهمچنیں کذب ایں قول مستلزم است برائے صدق وبنا بر قاعده مذکوره ای للملزوم حکم اللازم ایں کذب که ملزوم صدق است همچوں صدق نیز حسن خواهد شد باوجودیکه قبیح است هذا هو اجتماع النقیضین ثالث اینکه فعل عبد اضطراری است واضطراری متصف نمیشود با حسن وقبیح ودلیل بر اضطراری بودنش ایں است که فعل عبد ممکن است وممکن تا وقتیکه جانب وجودش مترجح نمیشود موجود نمیشود وچوں جانب وجود مترجح شد واجب گردید پس عبد ہر آئینہ بر فعل مضطر خواهد شد جواب دلیل اول اینکه صورت تخلف درو سے ممنوع است نه اینکه کذب بر قبح خود بجا باقی است چراکه درحقیقت اینجا ارتکاب اقل القبیحین است نه اینکه کذب حسن گردید وبرین جواب اعتراض کرده شد که ایں کذب واجب است وہر واجب حسن است پس این کذب حسن باشد جواب داده شده که

جواب حسن بغیر منافی نیست برائے قبیح لذاتہ پس این کذب حسن بغیر است و قبیح لذاتہ جواب دلیل ثانی اینکہ بودن حکم ملزوم حکم لازم ممنوع است و جواب دلیل ثالث اینکہ ازین دلیل ہمیں قدر ایں امر کہ برائے وجوب فعل ضروری است از علتے مرجح چیزے دیگر ثابت نشد و جائز است کہ آں مرجح اختیار باشد پس وجوب بالاختیار خواہد شد و ظاہر است کہ وجوب بالاختیار اضطرار را واجب نمی کند چنانکہ میان حرکت اختیاری و رعشہ باوجودیکہ ہر دو واجب اند لیکن فرق بین است ۔

(۲۸) ما الدلیل لاثبات اتصاف الفعل بالحسن و القبح عقلاً ۔

جواب قائلین عقلیت حسن و قبح بچند طریقہ استدلال می کنند اول اینکہ حسن بودن احسان و قبیح بودن جراحش بابدی نزد ہمہ عقلا متفق علیہ است حتی کہ آناں کہ منکر رسالت اند نزد ایشان ہم متفق علیہ است پس اگر عقلی نبودے چگونہ متفق علیہ شدے اعتراض کردہ شد کہ جائز است کہ حسن احسان بوجہ رعایت مصلحت عامہ باشد و از جانب حنفیہ جواب دادہ شد کہ اگر حسن احسان بوجہ رعایت مصلحت عامہ باشد در حسن رعایت مصلحت عامہ چہ شک باشد پس کلام دراں منتقل خواہد شد و ثبوت ایں واسطہ بر مسالک ما ضررے نمیکند چہ ضرر کردے اگر حسن و قبح مقتضی ذات فعل بودے چنانکہ معتزلہ گفتہ اند و نزد ما اطلاق عام است و منع الفاق بر ایں امر کہ آں حسن مناط حکم جناب باری است ہیچ قدح نمیکند چراکہ ما نمیگوییم کہ حسن و قبح مستلزم بر حکم است منع بر معتزلہ وارد خواہد شد ثانی اینکہ ہرگاہ صدق و کذب ہر دو برائے تحصیل مقصود مساوی باشند عقل صدق را اختیار می نماید پس اگر عقلی نبودے چگونہ مختار شدے و اعتراض کردہ شد کہ تقدیر استوا بین الصدق و الکذب تقدیر مستحیل است چراکہ ہر یک از صدق و کذب لوازم مختلفہ دارند ۔

(۲۹) ما الاختلاف فی افعال العبد ھل لہ قدرۃ ام مجبور محض ثم بینوا ما معنی القدرۃ الکاسبۃ وما الاختلاف فی تفسیرھا و ما الحق عند المصرح

جواب نزد جہمیہ عبد مثل جماد است اصلا قدرت بر افعال و اعمال نمی دارد نہ کسبیہ و نہ ایجادیہ و ایں ظاہر البطلان است چہ ہر عاقل بالبداہت میداند کہ افعال عباد چوں اکل و شرب و قیام و قعود مثل افعال جماد نیست و معتزلہ قائل اند بآنکہ بندہ در کار و بار خود قدرت مستقلہ میدارد و افعالش مخلوق او ست و قول ایشاں

جواب مخالف النصوص قرآنیه است و درحقیقت ایشان مجوس امت محمدیه اند چنانکه مجوس بدو خالق قائل اند خالق خیر
را یزدان و خالق شر را اہرمن نامند ہمچنیں معتزله قائل اند بدو خالق یکے الله تعالی و دیگر عبد و نزد اہل حق خلق و تکوین
صفتے است مختص بوے تعالی ممکنات بتمامہا مخلوق اوست و بندگان را قدرت کاسبه داده که مدح و ذم و ثواب
و عذاب براں مرتب است لیکن نزد اشعریه نسبت معنے آں قدرت کاسبه مگر اینکه وقت وجود فعل قدرتے باں متوہم
میشود بلا مدخلیته و درحقیقت قول ایشان راجع است بسوئے نفی قدرت پس ایشان کفو و مثل جبریه اند و نزد حنفیه
الکسب صرف القدرة المخلوقة الی القصد المصمم الی الفعل پس برائے آں قدرت فقط در قصد دخل است و افاضه از جانب
سبحانه تعالی است عادةً و نزد بعضے آں قصد از قبیل امور اعتباریه است نه موجود است و نه معدوم پس مخلوق واجب سبحانه
نخواهد شد چراکه خلق عبارت است از افاضه وجود پس آں شیئے که نه موجود است و نه معدوم چگونه اطلاق مخلوق بر وے
صحیح خواهد شد و نزد بعضے محققین آں قصد در خارج موجود است و بریں مسلک ضرورت تخصیص افتاد که ہر شیئے
مخلوق واجب تعالی است مگر ایں قصد که مخلوق عبد است و صدر ح گفت که نزد من بنده مختار است بحسب ادراکات
جزئیه جسمانیه و مجبور است بحسب علوم کلیه عقلیه ای مختار است وہماً و مجبور است عقلاً پس بنده مختار است من وجه
ای من جہت حکم وہم مجبور است عقلاً ای من جہت حکم عقل پس ظاہر گشت که امور جزئیه اند اعتبار کرده شد در وے حکم وہم۔

(٢٠) کیف یلزم ان لا یکون الباری تعالی مختاراً فی الحکم وما جوابه۔

جواب اشاعره که قائل اند بشرعیت حسن و قبح رابعاً بدیں نمط استدلال کرده اند که عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است
برای اینکه جناب باری در حکم خود مختار نباشد چراکه حکم خلاف عقل قبیح است و قبیح مستحیل است صدورش از وے
تعالی پس ہر آئینه واجب تعالی بر ایجاب و تحریم فعل مضطر خواهد شد جواب داده شد که موافقت حکم او تعالی از برائے
حکمت اضطرار را واجب نمی کند۔

(٢١) کیف یلزم جواز العقاب قبل البعثة وما جوابه۔

جواب اشاعره که قائل اند بشرعیت حسن و قبح خامساً بدیں گونه دلیل آورده اند که عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است
برائے جواز عقاب قبل بعث ایں منتفی است از قول الله تعالی وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا۔ و تقریر
استلزام اینکه چوں عقل قادر است بر دریافت حسن و قبح پس مرتکب قبیح و تارک حسن بر حکم واقعی عمل نمود لہذا

جواب مستحق عذاب خواہد شد و معنے آیہ مذکورہ این است کہ نیست از شان من و نیست جائز از من تعذیب بندگان قبل بعثت پس وارد نخواہد شد کہ انتفاء جواز عقاب قبل بعثت از آیہ مذکورہ تسلیم نمی کنم چہ این آیت دلالت نمی کند بر نفی جواز عقاب بلکہ بر نفی وقوع عقاب جواب این دلیل بدو گونہ است اوّل اینکہ جواز عقاب قبل بعثت نظراً الی الفعل منافی نیست برائے عدم جواز نظراً الی الحکمت وچگونہ جائز خواہد شد ورنہ برائے بندگان عذر خواہد شد با نقصان عقل وخفاء مسالک وثانیاً اینکہ ملازمہ میان عقلیت حسن وقبح ومیان جواز عقاب قبل بعثت ممنوع است چہ جواز عقاب فرع حکم است ونزد حنفیہ قبل بعثت حکم غیر متحقق است آرے این بر معتزلہ حجت ودلیل خواہد شد چہ نزد شان ثبوت حکم قبل بعثت است پس در دفع این ایراد وشان آیہ مذکورہ را خاص نمودہ اند بعذاب دنیا واز لفظ رسول کہ در آیہ مذکورہ واقع شدہ است عقل مراد میگیرند از برائے اینکہ عقل رسول باطن است برائے تنبیہ تناسب ۔

(۴۳) کیف یلزم علی الاشاعرة افحام الرسل وما الجواب وان لا یمتنع الکذب منہ تعالے ثم کیف یلزم علیہم امتناع تعذیب الطائع ۔

جواب معتزلہ بر عقلیت حسن وقبح دلیل آوردہ اند کہ بر تقدیر شرعی بودن حسن وقبح لازم خواہد آمد افحام واسکات رسل چہ ہرگاہ رسول مکلف را برائے دیدن معجزات حکم فرماید پس مکلف را اختیار است کہ بگوید من معجزات را نخواہم دید تا وقتیکہ بر من واجب نباشد وواجب نخواہد شد تا آنکہ معجزات را نہ بینم پس دیدن معجزات موقوف است بر ثبوت شرع واین موقوف است بر دیدن معجزات واین دور است ودور محال است وبر معتزلہ این ایراد وارد نمیشود چرا کہ نزد شان وجوب نظر از قضایا فطریہ است کہ معلوم است بدون استعانت شرع از جانب اشاعرہ جواب دادہ شد کہ بودن وجوب نظر در معجزہ موقوف بر نظر معجزہ ممنوع است بلکہ وجوب نظر ثابت است بشرع در نفس الامر وواقع واین وجوب از قبیل تکلیف غافل ہمچون تکلیف نائم ومجنون وصبی نیست چرا کہ مکلف از فہمیدن خطاب قاصر نیست مسورج منجانب معتزلہ در دفع این ایراد گفتہ کہ اگر مکلف بگوید کہ من امتثال امر تو نخواہم کرد تا وقتیکہ وجوب امتثال را ندانم واین وجوب را نخواہم دانست تا وقتیکہ امتثال امر تو نکنم لازم خواہد آمد اسکات رسل پس حق در جواب این است کہ ارادۂ معجزات واجب است بر اللہ تعالی لطفاً بعبادہ عقلاً یا عادةً ولتقریر ملازمہ ثانی اینکہ

جواب: معتزله میگویند که حسن و قبح افعال اگر عقلی نباشد ممتنع نخواهد شد کذب از ذات او سبحانه چه حرمت کذب برین تقدیر حرمت شرعی باشد قبل شرع غیر متحقق شود پس ممتنع نخواهد شد ظاهر نمودن معجزات آن واجب سبحانه بر دست کاذب پس مسدود خواهد گردید باب نبوت که موقوف علیه جمیع احکام شرعیه است و جواب این دلیل از جانب اشاعره بدین نمط است که کذب نقص است و نقص بالاتفاق عقلاً قبیح است صاحب مواقف برین جواب اعتراض کرد که نقص در افعال راجع است بسوے قبح متنازع فیه و این معنی شرعی است نزد اشاعره پس آنچه بر مسلک ایشان لازم آمده مندفع نگردید مصرح گفت که قول صاحب مواقف ممنوع است چه آنچیز که منافی وجوب ذاتی است کیف باشد یا فعل در حق آن سبحانه تعالی مستحیل است لیکن بر اشاعره لازم آید امتناع تعذیب طائع زیرا که کذب و همچنین تعذیب طائع هر دو از صفات نقصانیه بودن مساوی اند با وجودیکه این خلاف مسلک اشاعره است۔

(۳۳) ما الاستدلال بشکر المنعم وما القیل والقال فیه بینوا بالتفصیل۔

جواب: اشاعره بر سبیل تنزل میگویند که عقلی بودن احکام اوّلاً قابل تسلیم نیست و اگر تسلیم هم کرده شود پس تسلیم نمی کنم که شکر منعم عقلاً واجب است چه وجوب بدون فائده متصور نمیشود و نیست فائده برائے او سبحانه تعالی و همچنین نیست فائده بندگان را چرا که در دنیا موجب مشقت و تعب است و در آخرت پس عقل را بر درک او مجالے نیست مصرح در تردیدش گفت که بعد تسلیم عقلیت احکام چنانکه معنے تنزل است این گفتن که عقل را بر درک امر آخرة مجالے نیست صحیح نمی نماید علاوه ازین اگر این استدلال تام باشد مستلزم خواهد شد عدم وجوب ما مطلقاً و ظاهر است که کلام در وجوب شکر منعم بود بعد تسلیم مطلق و با این همه مشقت منافی فائده نیست چه عطایا بر پشت بلایا اند و معتزله بر عقلی بودن وجوب شکر منعم میگویند که آن مستلزم است برائے امن و حفظ از احتمال عقاب و هر آنچیز که همچنان است واجب است پس شکر منعم واجب است و بر قول معتزله بدو وجه معارضه نموده شده است اوّل اینکه شکر تصرف است در ملک غیر چه عبد شاکر با جمیع نوعے خود ملک رب تعالی است و شکر نمیشود مگر با قلب و جوارح پس شکر نمودن قبل شرع بدون حکم الله تعالی در ملکش تصرف باشد جواب داده شد که شکر قبل ورود شرع گرچه تصرف است بغیر اذن شرع لیکن اذن عقلی درینجا متحقق است چرا که معتزله عقل را رسول باطن میشمارند و ماسوایش تصرف بطریق شکر همچون استظلال بجدار غیر و اقتباس بمصباح غیر است و چنانکه اینجا احتیاج اذن نیست همچنین در شکر نیز احتیاج اذن نیست و ثانی اینکه شکر

ج: نعمتہا ار تعالی مشابہ است باستہزار دچیز یکہ باستہزار مشابہت میدارد حرام است و منجانب معتزلہ جواب دادہ شد که معتبر بر قدر طاقت که شکر نعمتہا ادا نماید و نیز ہیچگونہ توان گفت که شرع وارد شد بوجوب چیزے که باستہزار مشابہت میدارد۔

و ازین قول اختلاف است در بند بوده راجع

(٣٤) ما الاصل فی الافعال وما الاختلاف فیہ۔

ج: میان اہل سنت و جماعت درین امر اختلاف است که اصل در افعال اباحت است یا خطر اول مختار اکثر حنفیہ و شافعیہ است و ثانی مسلک ابو منصور ماتریدی و عامہ اہل حدیث است و نزد صدر الاسلام در اموال اباحت است و در انفس خطر و گفتہ شد که این اختلاف بعد شرع است بادلہ سمعیہ یعنی چیز یکہ قائم نشد در وے دلیل تحریم ماذون فیہ است یا ممنوع عنہ۔

(٣٥) کم قسما قسموا المعتزلة الافعال الاختیاریة ثم کیف یلزم جواز اتصاف فعل بحکمین متضادین۔

ج: معتزلہ آں افعال اختیاریہ را که ابقا و تعیش بدونش ممکن است ہمچوں اکل فاکہہ وغیرہ تقسیم می نمایند بسوئے آنکہ قبح و حسنش قبل شرع معلوم است و آں بر پنج قسم است واجب مندوب مباح مکروہ حرام و بسوئے آنکہ قبح و حسنش قبل شرع معلوم نیست و معتزلہ را دراں سہ قول است اول اباحت چہ اگر مباح نباشد مخلوق بودنش عبث خواہد شد ثانی خطر و منع تا لازم نیاید تصرف در ملک غیر بغیر اذن ثالث توقف چرا کہ انجا حکم معین است از احکام خمسہ لیکن بوجہ عدم معلومیت توقف است و بر اول وارد میشود کہ اشتباہ میان عدم اباحت و فوات حکمت خلق ممنوع است چہ جائز است کہ اللہ تعالی اشیاء را خلق فرماید برائے آزمائش عباد اول و ثانی بر ہر دو وارد میشود کہ در صورت حکم باباحت یا خطر لازم می آید جواز قول واحد در نفس الامر دو واقع دراں واحد با دو حکم متضاد چہ ہرگاہ مثلاً باعتبار واقع وجوب باشد و عقل حکم نمود باباحت یا خطر پس جمع خواہد شد وجوب باباحت یا خطر و ہذا الا اجتماع المتنافیین و نفع نخواہد داد تفادت باعتبار اجمال و تفصیل چہ بوجہ اختلاف علت تناقض مرتفع نمیشود و بر ثالث وارد میشود کہ عدم معرفت حکم باعتبار علت مخصوصہ منافی نیست برائے حکم اجمالی۔

(٣٦) کیف قالوا بالاباحة والحظر فیما لا تدرک فیہ جهة محسنة او مقبحة والعقل وحده غیر معلومیة الحکم بالاباحة والحظر فیما لا تدرک فیہ جهة محسنة او مقبحة وقال الجواب۔

بیانه تقریر ایراد اینکه مفروض درین محل غیر معلومیت حکم است پس چگونه قول با باحت باخطر صحیح خواهد شد چه این از نوع معلومیت است و تقریر جواب اینکه مفروض اینست که علت حکم تفصیلاً غیر معلوم است و این منافی نیست برائے اینکه علت حکم اجمالاً معلوم باشد۔

(۶۷) کم قسماً قسموا الحنفیة الفعل وهل الامر المطلق مجرداً عن القرینة للحسن بنفسه او بغیره۔

بیانه حنفیه تقسیم میفرمایند افعال را بسوی آنکه حسن لنفسه است و این بر دو قسم است یکے آنکه قابلیت سقوط ندارد چون ایمان که اصلاً احتمال سقوط نمی دارد و دیگر آنکه احتمال سقوط دارد همچون صلوٰة که ممنوع است در اوقات مکروهه و نیز ساقط است در حالت حیض و نفاس و بسوئے آنکه حسن لغیره است و این نیز بر دو گونه است یکے آنکه ملحق باشد باول و درین قسم غیر که واسطه است در اختیار نباشد مانند زکوٰة و صوم و حج که مشروع شده اند بنظر حاجت فقیر و قهر نفس و شرف بیت الله و دیگر آنکه غیر ملحق است با حسن لنفسه همچون جهاد و حدود و صلوٰة جنازه و امر مطلق که مجرد از قرینه است نزد شمس الائمه برائے حسن لنفسه است که سقوط را قبول نمی کند زیرا که معنی امر مجرد طلب حتمی است و اعلی درجه طلب حتمی آنست که حسن لذاته باشد و سقوط را قبول نکند و نزد صاحب بدیع برائے حسن لغیره است از آنکه ثبوت حسن در مامور به ضروری است و ضرورت از ادنیٰ درجه مندفع میشود و آن حسن لغیر است و شمول حسن اقسام قبیح نیز متحقق است۔۔

(۶۸) ما التعریف المذکور وما البحث فیه ثم ما الخلاف فی تسمیة الکلام فی الازل خطاباً۔

بیانه حکم عبارت است از خطاب الله تعالیٰ که بافعال مکلفین طلباً یا اباحةً تعلق دارد و در تعریف حکم از چهار وجوه بحث است اول اینکه تعریف مذکور جامع جمیع افراد نیست چراکه شامل نیست برائے احکام وضعیه از آنکه نه درو طلب یافته شود و نه اباحت پس بعضے گفته اند که تعریف مذکور شامل است احکام وضعیه را چراکه طلب اعم است از آنکه صریحی باشد یا ضمنی و در احکام وضعیه طلب ضمناً متحقق است و بعضے قائل اند که احکام وضعیه از قبیل حکم نیست پس خروجش هیچ قدح نمی کند و بحث ثانی از جانب معتزله است و حاصلش اینکه تعریف حکم از لفظ خطاب صحیح نیست چراکه خطاب عبارت است نزد شما از کلام نفسی و آن قدیم است و حکم حادث است تعریف حادث یا قدیم چگونه صحیح خواهد شد و تقریر دفع اینکه حکم حادث نیست بلکه تعلقش حادث است و بحث ثالث اینکه تعریف حکم منقوض است از احکام افعال صبی چراکه

ش چرا که صبی مکلف نیست جواب داده شد که خطاب در حقیقت برائے صبی است برآنکه صبی را بر اعمال شرعیه برانگیخته
نماید بحث رابع آنکه چون حکم عبارت است از خطاب اللہ تعالیٰ پس احکام مثبته باصول ثلثه یعنے سنت واجماع و
قیاس از حکم بیرون خواہند گشت تقریر جواب آنکه اصول ثلاثه کاشف خطاب اند پس آں احکام که ثابت اند
باصول ثلثه گویا ثابت اند با خطاب وکلام را در ازل خطاب نام نہادن عقلا را دراں اختلاف است لیکن حق
این است که اگر معنے خطاب این باشد که صلاحیت دارد برائے افہام ہر آئینه در ازل خطاب خواہد شد چرا که
اگر چه افہام واقع شده است در لا یزال لیکن این صلاحیت در ازل ہم موجود است واگر معنے خطاب این باشد
که افہام در وقوع آمده باشد در ازل خطاب نخواہد شد چرا که بوجه معدوم بودن ممکنات برائے ہیچ مخلوق در ازل تحقق

(۱۴۸) کم قسما للحکم وما الفرق بین الایجاب والوجوب والتحریم والحرمة وما البحث ههنا۔

ش طلب اگر وجوباً باشد برائے فعل غیر کف آنرا ایجاب نامند واگر ترجیحاً باشد ندب گویند واگر کف وجوباً باشد تحریم
خوانند واگر ترجیحاً باشد کراہت تحریم گویند وتخییر را اباحت نامند وحنفیه بلحاظ حال دال تقسیم کرده اند که اگر طلب
جازم ثابت باشد پس اگر برائے کف است تحریم است والا افتراض واگر بدلیل ظنی ثابت باشد پس اگر برائے کف
است کراہت تحریم است ورنه ایجاب واصولیین گاہے ایجاب وتحریم را اقسام حکم میشمارند وگاہے وجوب وحرمت
را پس بعضے علماء آنرا بر مسامحه حمل نموده اند از برائے آنکه وجوب وحرمت غیر معنے حقیقی ہست وبعضے گفته اند که
ہر دو متحد اند بالذات ومختلف اند بالاعتبار یعنی معنی افعل ہرگاه بسوئے حاکم نسبت کرده شود ایجاب نام نہاده
میشود وقتیکه بسوئے فعل نسبت کرده شود وجوب نامیده می شود وای ایجاب است باعتبار قیام ووجوب است
باعتبار تعلق اعتراض کرده شد که وجوب مرتب است بر ایجاب چگونه ہر دو عین باشد جواب داده شد که جائز است
که شئے واحد را دو اعتبار باشد وبیک اعتبار مرتب باشد بر اعتبار دیگر پس ترتب شئے واحد بر نفس خود غیر
متحقق است بلکه ترتب اعتبار است بر اعتبار دیگر سید سند گفته که ہمیں جواب داده میشود از آنکه گفته شده
است که ایجاب از مقوله فعل است ووجوب از مقوله انفعال ومقولات متباین بالذات اند پس چگونه قول باتحاد
ایجاب ووجوب صحیح خواہد شد وحاصل دفع آنکه صدق مقولات متباینه بر شئے واحد باعتبارات مختلفه جائز
است مورخ گفته که حاصل این است که تصادق مقولات حقیقیه اینجا لازم نمی آید وتصادق مقولات اعتباریه

جواب: که اینجا لازم آمده است ممتنع نیست..

(۳۹) کیف قال السیدُ بصدق المقولات علی شیٔ باعتبارات مختلفة مع انَّ الشیخ فی الشفا صرّح بانَّ

جواب: المقولات لا یتصادقان ولو بالاعتبار۔

میان کلام ہر دو ہیچ تناقض نیست چراکہ سید قائل است بتصادق مقولات اعتباریہ باعتبارات مختلفہ و مراد شیخ تصادق مقولات حقیقیہ است پس تصادق مقولات حقیقیہ جائز نیست گرچہ بالاعتبار باشد و تصادق مقولات اعتباریہ باعتبارات مختلفہ منافی ازین نیست۔

(۴۰) کم قسماً الخطاب الوضع بینوا بالتفصیل وما معناہ۔

جواب: خطاب وضع آنست کہ بافعل مکلف بدون اقتضار و تخییر تعلق دارد و آن بر چند قسم است اوّل حکم بر وصف شیٔ برائے سبب بودنش و این دو قسم است یکے وقتیہ مانند دلوک ای میلان شمس کہ سبب است برائے وجوب صلوٰۃ لقولہ تعالےٰ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ دیگر معنویہ ہمچوں اسکار کہ سبب است برائے حرمت اشیاء مسکرہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ قسم ثانی حکم بر وصف شیٔ برائے اینکہ مانع حکم است ہمچوں ابوۃ کہ مانع قصاص است یا مانع سبب است ہمچون دین کہ مانع زکوٰۃ است قسم ثالث اینکہ وصف شرط باشد برائے حکم چنانکہ قدرت شرط است برائے صحت بیع یا شرط باشد برائے سبب چنانکہ طہارت شرط است برائے سبب صلوٰۃ کہ تعظیم باری تعالیٰ است۔

(۴۱) ما تعریف الواجب وما القیل والقال فیہ

جواب: واجب آنست کہ تارکش مستحق عقاب باشد عقلاً یا عادۃً و برین تعریف وارد میشود کہ چون ترک واجب موجب استحقاق عقاب است پس توبہ شفاعت ہیچ نفع نخواہد داد و لصوص قرآنیہ خلاف این است مصرح بسوئے جوابش اشارہ نمود کہ عفو از کرم الٰہی است این منافی نیست برائے استحقاق عقاب و بعضے گویند کہ واجب آنست کہ بر ترک وے وعید متحقق باشد و ازین تعریف عفو خارج نمیشود چراکہ خلف در وعید جائز است نہ در وعد چراکہ خلف دران ممتنع است اعتراض کردہ شد کہ ایعاد آں سبحانہ خبر است و خبر او تعالیٰ بلا شبہ صادق است و خلف مستلزم است برائے عدم صدق پس تجویز خلف ہر آئینہ باطل خواہد شد جواب دادہ شد کہ ایعاد آن سبحانہ از قبیل خبر نیست بلکہ انشاء است کہ مقصود از وے انذار و تخویف است عدول است از حقیقت بلا سبب علاوہ ازین مثل این تقریر در وعد ہم جاری

جواب: میشود که آیات دالّه بر وعد اشارات اند برائے ترغیب وتخلف در وے جائز است اکنون باب معاد مسدود خواہد شد وممدوح میگوید که اگر تمام شود الشاء بودن ایعاد آں جناب باری دلالت خواہد کرد بر بطلان عفو مطلقًا باینکه کلام درخروج عفو بود بعد تسلیم وجودش پس ضرور است که در جواب گفته شود که ایعاد در کلام الله تعالیٰ مقید است بعدم عفو

(۴۲) کم مسلکًا فی الواجب علی الکفایة بلنواکل مسلک بدلیله وما معناه۔

جواب: واجب کفایه آنست که مقصودش بفعل بعض عباد حاصل شود نزد جمهور واجب است بر کل لیکن ساقط میشود از ادائے بعض ونسخ لازم نمی آید چراکه سقوط امر گاہے قبل ادا بسبب انتفاء علت وجوب میشود ہمچوں احترام میت که مقصود است از نماز جنازه حاصل است بفعل بعض وبعضے قائل اند که بر بعض واجب است دلیل جمهور گنهگار بودن کل است بسبب ترک واجب علی الکفایه ہرگاه گمان برند که غیر شان ہم نخواہند کرد وآنانکه قائل اند که بر بعض واجب است بر مسلک خود بچند گونه دلیل می آورند اول اینکه وجوبش باداء البعض ساقط میشود پس اگر بر کل واجب بودے باداء بعض ساقط نشدے وجمهور در جواب میگویند که مقصود اینجا وجود فعل است وآں یافته شد ہمچوں سقوط نیز بکیه بر کفایین است بسبب اداء احد الکفایین ثانی اینکه ابہام در مکلف چنانکه در فرض علی الکفایه است ہمچوں ابہام در مکلف به یعنی واجب مخیر است پس چنانکه در واجب مخیر بعض واجب است ہمچنیں در فرض علی الکفایه باید که بر بعض واجب باشد جمهور در جواب میگویند که ایں قیاس مع الفارق است چراکه اگر در فرض علی الکفایه بر بعض مکلفین واجب باشد ترک وے مستلزم خواہد شد برائے تاثیم مبہم وایں غیر معقول است وثالث اینکه تفقه در دین فرض علی الکفایه است وآں بر طائفه غیر معین است چنانکه باری تعالیٰ در کلام خود فرموده پس ایں دلیل صریح است که فرض علی الکفایه بر بعض واجب است جواب داده شد که مراد سقوط واجب است ای بعضے بندگان تفقه در دین حاصل کنند تا از ہمه واجب ساقط گردد۔

(۴۳) کیف یلزم النسخ فی الواجب علی الکفایة وما جوابه۔

جواب: چوں نزد جمهور واجب علی الکفایه واجب است بر کل وساقط است باداء بعض پس از بعض آخر منسوخ خواہد شد باوجودیکه بریں امر اتفاق است که در اینجا نسخ نیست ممدوح در جواب می گوید که نسخ اینجا لازم نمی آید

جواب: چراکه سقوط امر گاہے قبل از ادا بسبب انتفاء علت وجوب میشود و اینجا همچنین است۔

(۴۴) ما الاشکال بسقوط الجنازة بفعل الصبی العاقل۔

ترجمہ: تقریر اشکال اینکه هرگاه صبی عاقل نماز جنازه ادا کند از همه مکلفین ساقط میشود و سقوط واجب نمیشود مگر باداء آنکه بروے واجب است یا بانتفاء علت وجوب یا بوجه نسخ و هر یک ازین مفقود است تقریر جواب اینکه انحصار سقوط وجوب در امور ثلثه ممنوع است چراکه گاہے از ایجاب شیئ محض وجود آن شیئ مقصود میباشد خواه باداء آن یافته شود که بروے واجب است یا باداء آنکه بر وے واجب نیست چنانکه دین که بر مدیون واجب است باداء متبرع ساقط میشود باوجودیکه بر متبرع واجب نیست۔

(۴۵) ما حکم الواجب المخیر وما الاختلاف فیه بینوا کل مسلک بدلیله وما معناه۔

ترجمہ: ایجاب چیزے از چیزهائے معلومه را واجب مخیر نامند مانند کفاره یمین که دائر است میان سه چیز خوراک دادن ده مساکین را یا لباس پوشانیدن آنها را یا برده آزاد نمودن و این نزد جمهور فقهاء است و نزد بعضے واجب جمیع امور است لیکن باداء بعض ساقط میشود و اگر مکلف جمیع امور را ادا کند از همه مستحق ثواب خواهد شد معتزله برین قول اعتراض میکنند که ایجاب جمیع فرع است ازینکه اجتماع جمیع جائز باشد و گاہے جواز اجتماع متحقق نمیشود چون نصب امام المستعدین برائے امامت کبرے که واجب مخیر است بر بندگان و چون نصب کل غیر متصور است و بعضے گویند که واجب معین است نزد الله تعالی و مبهم است نزد بندگان بدین وجه مختلف میشود اعتراض کرده شد که تعیین بعد فعل دانسته میشود پس لازم می آید که وجوب بعد فعل باشد با اینکه وجوب قبل فعل ثابت است تا امتثال و طاعت متصور شود و بعضے قائل اند بآنکه واجب معین است و مختلف نمیشود بلکه بر تعیین خود باقی میماند لیکن ساقط میشود وجوب از ذمه مکلف باداء آن معین و باداء دیگر و مسلک اول که مسلک جمهور فقهاء است عقلاً جائز است و نص قرآنی هم بران دال است هو قوله تعالی فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ الخ و تخییر که در واجب مخیر نزد جمهور فقهاء یافته میشود و مخالفین بر ابطالش بچند گونه دلیل می آورند۔ اول اینکه غیر معین مبهم است و مبهم مجهول است و وقوعش محال است و تکلیف بامحال باطل است جواب داده شد که تسلیم نمی کنم که غیر معین مجهول است بلکه آن معلوم است بحیثیتکه واجب است یعنی امر واحد از چند امور و این محال

نیست و دلیل ثانی اینکہ بودن واجب احد الامرین و تخییر در وے
ہر دو متناقض اند و اجتماع متناقضین محال است، جواب دادہ اند کہ واجب
مبہم است و فی نفسہ متعینات ہستند پس محل تخییر غیر محل وجوب است
لہذا بوجہ اختلاف موضوع تناقض مرتفع خواہد گردید ثالثؔ اینکہ واجب مخیر ہمچوں واجب علی الکفایہ است پس
چنانکہ در واجب علی الکفایہ بر کل واجب است ہمچناں در واجب مخیر باید کہ جمیع واجب باشد تقریر جواب اینکہ
واجب مخیر را بر واجب علی الکفایہ قیاس نمودن قیاس مع الفارق است زیراکہ در واجب علی الکفایہ اگر
بر بعض مبہم واجب باشد در صورت ترک تاثیم واحد لا بعینہ لازم می آید و ایں غیر معقول است و در واجب
مخیر تاثیم شخص معین لازم می آید بوجہ ترک امر غیر معین و ایں صورت غیر معقول نیست و فرقہ معتزلہ کہ قائل
اند باینکہ واجب معین است نزد اللہ تعالی نہ نزد بندگان دلیل آوردہ اند کہ واجب سبحانہ میداند ہر چہ آں
مکلف خواہد کرد پس بر آں مکلف ہماں واجب است کہ در علم واجب سبحانہ است تقریر جواب اینکہ آں واجب
است بوجہ اینکہ احد الامور است از امور مخیرہ چہ ما نیز ہمہ میدانیم کہ چیزیکہ مثلاً بر زید واجب است ہماں
چیز بر عمرو واجب است تفاوت باعتبار اختیار البتہ متحقق است۔

(۴۶) کیف یلزم تعدد العلل التامۃ فی الواجب المخیر وما جوابہ وما النقل والقال فیہ ۔

فرقہ معتزلہ کہ قائل اند کہ واجب نزد اللہ تعالی معین است نہ نزد عباد میگویند کہ وقتیکہ مکلف جمیع را ادا
نماید پس امتثال و اطاعت اگر باداء مجموع متحقق شدہ است لازم آید وجوب اداء کل و ایں باطل است
و دیگر باداء ہر یک بحیثیتیکہ در حصول امتثال بسوئے آخر احتیاج نباشد پس برائے امتثال کہ شیئے واحد است
علت تامہ متعدد خواہد شد و تعدد علت تامہ باطل است و اگر حصول امتثال بوجہ واحد لا بعینہ باشد پس
آں غیر موجود است لہذا ثابت شد کہ واجب امر متعین است تقریر جواب اینکہ حصول امتثال بوجہ اداء مجموع
مستلزم نیست برائے وجوب مجموع چنانکہ عدم جزو علت تامہ است برائے عدم کل لیکن ہرگاہ در جزو منعدم
شود مجموع علت تامہ خواہد شد ہمچنیں اینجا قیاس باید نمود و صاحب منہاج جواب دادہ کہ امتثال بہر یکیا
متحقق است لیکن ایں امور معرفات اند پس تعدد علت تامہ لازم نخواہد آمد مصورح میگوید کہ دریں جواب

جواب نقض ظاهر است از آنکه تعدد مسرفات هم باطل است ـ

(٤٧) کم قسماً للوقت باعتبار الموقت وهل الظرف من تعیین المشروط ام لا وهل تأدی فرض الحج بمطلق النیة۔

جواب وقت اگر از اداے واجب باقی و فاضل ماند آن را ظرف و موسع گویند چنانکه وقت صلوٰة که بعد ادا صلوٰة وقت فاضل و باقی میماند پس آں وقت سبب است براے وجوب و ظرف است براے مودی و شرط است براے ادا چراکه ادا متحقق نمیشود بدون آن و بفوت وقت یا فوت میشود بدون ادا و این معیار شرطیه است و صاحب تحریر گفته که مراد از ادا مودی است زیراکه ادا بالمعنی المصدری امرے اعتباری است براے مشروطیه صلاحیت نمی دارد و قولش صحیح نیست زیراکه انتزاعیات بوجود منشا صلاحیت میدارند براے مشروطیة پس ظرف تعیین مشروط نیست زیراکه ادا غیر مودی است و وقت اگر از ادا فاضل نشود بلکه مساوی باشد آں وقت را معیار و مضیق نامند و این بر دو قسم است یکے آنکه وقت سبب باشد براے وجوب همچوں ماه رمضان که سبب است براے وجوب صوم رمضان و قسم ثانی آنکه وقت سبب نباشد براے وجوب همچوں نذر کردن در وقت معین مثلاً ان یقول لله علیّ ان اصوم رجب پس رجب وقت است براے این نذر و سبب نیست بلکه سببش نذر است و حج را مرتبه متوسطه حاصل است میان معیار و ظرف چراکه وقت معیار جز موقت خود مانند آں دیگرے را وسعت ندارد همچناں وقت حج وسعت نمی دارد مگر براے حج واحد و مشابهت با ظرف بوجه آنکه وقت حج که اول شوال است تا عشره ذالحجه همچوں ظرف کل مستغرق نیست پس بدیں مشابهت حکمش نیز بین بین است لهذا فرض ادا شود از مطلق نیت و ادا میشود از نفل اگر نیت نفل کند۔

(٤٨) هل یشترط نیة التعیین لصوم رمضان وما حکم نیة المسافر ثم ما حکم نیة النذر المعین۔

جواب بوجه اینکه جز روزه رمضان غیر دراں مشروع نیست تعیین روزه رمضان شرط کرده نمیشود بلکه به نیت مباین روزه رمضان نزد حنفیه هم صحیح میشود بخلاف جمهور که تعیین نیت نزد ایشان شرط است لیکن نیت مسافر براے غیر روزه رمضان در ماه رمضان صحیح است از براے اینکه شارع او را رخصت داده است و نذر معین ادا میشود با مطلق نیت و همچنیں با نیت نفل لیکن ادا نمیشود با نیت واجب آخر بخلاف روزۂ

ترجمه رمضان که آں ادا میشود چراکه ایجاب روزه رمضان از جانب جناب باری است پس بنده را اختیار نیست که متغیر ساز د و نذر را ایجاب است از جانب عبد پس وی را اختیار است که آنرا مبتدل گرداند بچیزیکه مساوی باشد در مرتبه اش ۔

(۴۹) اذا کان الواجب موسعاً فما الاختلاف فی وقت ادائه وکیف یوردان البدل متعدد والمبدل واحدٌ

ترجمه هرگاه واجب موسع باشد پس نزد جمهور جمیع وقتش وقت ادا او است و نزد قاضی ابو بکر و اکثرین شافعیه واجب در هر جزو از اجزاء وقت ایقاع فعل است یا ایقاع عزم که بدل فعل است و در آخر وقت فعل متعین میشود و ایشاں در هر جزو تجدید عزم واجب نمی کنند بلکه میگویند که عزم اول منسحب است همچوں انسحاب نیت بچوں صوم که نیت اول نهار مدرال کافی است و صاحب منهاج برایں مسلک اعتراض کرد که بدل یعنی عزم متعدد است و مبدل یعنی فعل واحد پس برای مبدل واحد چگونه بدل متعدد متصور خواهد شد لیکن این ایراد وارد نمیشود چراکه ایشاں تجدید عزم واجب نمی کنند پس بدل و مبدل هر دو اینجا واحد اند علاوه ازیں ایقاع فعل هم باعتبار عدد اجزاء مساوی العزام است و نزد بعضے شافعیه بلکه نزد بعضے متکلمین وقت واجب موسع اول است پس اگر موخر کند قضا باشد و نزد بعضے حنفیه وقت واجب موسع آخر است پس اگر مقدم کند نفل باشد که باں فرض نیز ساقط میشود و کرخی رح گوید که اگر مکلف باصفت تکلیف تا آخر وقت باقی ماند پس آنکه مقدم کرده است واجب باشد ورنه نفل و دلیل بر مذهب جمهور ایں است که حق تعالی سبحانه وسعت داده است در وقت و ظاهر است که تضییق منافی توسع است و هم چنیں تخییر میان ایقاع فعل و ایقاع عزم زیادت است بر نصوص قرآنیه پس حق آنست که انچه از نصوص قرآنیه وسعت معلوم میشود در آں تضییق و تعیین نباید کرد ۔

(۵۰) هل المصلی فی غیر الآخر ممتثل لکونه مصلیاً ثم ما القیل والقال فیه ۔

ترجمه این دلیل است بر بطلان مذهب قاضی و اتباع او و تقریرش بدیں نمط است که مصلی در غیر آخر وقت که نزد شان دراں فعل متعین است ممتثل است بوجه بودنش مصلی نه بوجه ایتان احد الامرین ای فعل یا عزم پس اگر واجب احد الامرین بودے مصلی ممتثل نشدے بوجه ایتان صلوة بخصوصها و گاهے منع

وارد کرده میشود بریں مقدمه که مصلی ممتثل است بوجه ادا رصلوة نه بوجه اتیان احد الامرین چراکه بودنش مصلی
نیز احد الامرین است پس میان حصول امتثال بوجه مصلی بودنش و میان حصول امتثال بسبب وقوع احد
الامرین منافاتے نیست جواب داده شد که مقدمه مذکوره مجمع علیه است مصرح بروتی الاعتراض کرد که اجماع
بر حصول امتثال بوجه ادا رصلوة بخصوصها موقوف است برینکه وجوب صلوة در هر جزء وقت متفق علیه
باشد و این مسئله مختلف فیه است و بعد ازیں مصرح مجیباً میگوید که قائلین عزم تصریح نموده اند که صلوة اصل
است و عزم فرع پس اگر امتثال بوجه ادا رصلوة بخصوصها حاصل باشد چه مضر است ـ

(۵۱) ما الاستدلال لاثبات العزم او الفعل فی کل اجزاء الوقت و ما جوابه ثم ما قال صاحب البدیع

قائلین بالعزم در استدلال میگویند که اگر مکلف فعل یا عزم بر عمل آرد کافی شود و اگر ترک کند گنهگار شود
در جواب میگویند که عصیان ممنوع است چراکه بسا اوقات در اول وقت فعل و اراده هر دو یافته نمیشود و
اگر در توجیه استدلال گفته شود که مراد از عزم عدم اراده ترک است پس گوئیم که ایں از احکام ایمان است و
واجب علیحده است صلاحیت بدلیت نمی دارد در وقت چه معنی اگر قبل از وقت اراده ترک کند هم گنهگار
خواهد شد و صاحب بدیع در ابطال مذهب قائلین بالعزم گفته که اگر عزم بدل واجب بودے هر آئینه
واجب ساقط شدے چنانکه در سائر ابدال قاعده است در جواب میگویند که ایں ملازمه ممنوع است
بلکه لازم سقوط وجوب است تا وقتیکه بدل یعنے عزم موجود است و قائلین بالعزم ثانیاً در استدلال
میگویند که اگر فعل در اول وقت واجب بودے لازم آمدے که مکلف از تاخیرش گنهگار شود مصرح
در جواب میگوید که ایں لزوم ممنوع است چراکه واجب موسع است اگر مضیق بودے هر آئینه لازم آمدے

(۵۲) هل السبب فی الواجب الموسع الجزء الاول عیناً ام موسعاً الی الاخر و ما الاختلاف فیه

دریں امر اختلاف است که سبب در واجب موسع از اجزاء وقتش کدام جزء است شافعیه قائل اند بآنکه
سببش جزء اول است نه غیر چراکه وی را بوجه سابقیة اولیة حاصل است و عامه حنفیه قائل اند که سببیة
منتقل میشود از جزء اول تا جزئیکه وسعت دارد برائے ادائے واجب و بعد خروج پس کل متعین است
برائے سببیة و مروی است از ابی یسر که بعد خروج وقت فقط جزء آخیر را سببیة حاصل است

و بر مذہب حنفیہ دلیل آوردہ اند کسیکہ اسلام آورد یا بالغ شد در آخر وقت بالاتفاق صلوۃ بر وے واجب باشد پس اگر سببیۃ منتقل نشدے چگونہ صلوۃ بر وے واجب شدے و ممکن است کہ در جواب گفتہ شود کہ جزو اول در حق شان ہمان است کہ دران جزو بالغ شدہ اند یا اسلام آوردہ اند مصنف از قول خود فقد اشارہ نمود کہ کلام باعتبار حقیقت بود و این جزو بحسب الحقیقت اول نخواہد شد۔

(۵۳) لم یصح عصر یومہ فی الناقص لا امسہ وما الاشکال ھھنا۔

چون نزد حنفیہ سببیۃ منتقل میشود از جزو اول تا آخر جزو و بعد خروج کل وقت متعین است برای سببیۃ پس علی مذہب ایشان عصر امروز بوقت اصفرار شمس کہ وقت ناقص است صحیح خواہد شد چرا کہ سببیۃ درین جزو ناقص نیز یافتہ میشود لیکن عصر دیروز درین وقت ناقص صحیح نخواہد شد چرا کہ سبب وجوبش بعد خروج کل وقت است و آن من وجہ ناقص است نہ من کل الوجوہ و اعتراض کردہ شد کہ اگر کسے عصر دیروز بدین نمط امروز قضا کند کہ بعض جزو صلوۃ بوقت کامل واقع شود و بعض بوقت ناقص پس باید کہ این عصر صحیح شود پس در جواب گفتہ شد کہ کل وقت کامل است بجہت آنکہ اکثر جزو کامل است پس کامل را غلبہ حاصل است و برین نیز وارد میشود کہ کسیکہ اسلام آورد در وقت ناقص و نماز عصر دران روز ادا نکرد عصرش بروز دیگر بوقت ناقص صحیح نمیشود باوجودیکہ اضافت درینجا بسوے کل وقت متعذر است جواب دادہ شد کہ عدم صحت ممنوع است چرا کہ ہیچ روایت از متقدمین در عدم صحت یافتہ نمیشود مصرح میگوید کہ حق درین مقام این است کہ نیست نقصان لذاتہ در وقت بلکہ نقصان بالعرض لازم آمدہ است پس ادا بوجہ شرف خود متحمل آن نقصان است نہ قضا۔

(۵۴) ما الاختلاف فی انفصال الوجوب عن وجوب الاداء وما الاختلاف فیہ۔

وجوب از وجوب الاداء نزد شافعیہ در عبادات بدنیہ ہمچون صوم و صلوۃ و غیرہما انفصال قبول نمیکند زیرا کہ ظاہر است کہ از ادا اداے واجب امتثال و اطاعت واحدہ حاصل میشود اگر وجوب مغایر وجوب الاداء بودے ہر آئینہ دو امتثال متحقق شدے و پوشیدہ نماند کہ اینہا اگرچہ متحد اند تحقیقاً لیکن ازین ضروری نیست کہ تعقلاً ہم متحد باشند لیکن در عبادات مالیہ نزد ایشان ہم انفصال قبول میکند مانند زکوۃ کہ بسبب تاخیرش الی حولان حول مکلف گنہگار نمیشود و نیز ساقط میشود از ادا قبل حولان حول پس اگر واجب نبودے چگونہ

جواب: ساقط شد سے معترض اعتراض کرد کہ این دلیل بعلیہ در وضوء قبل الوقت جاری است باوجودیکہ آں از قبیل عبادت بدنیہ است پس انفصال در عبادت بدنیہ ہم ثابت شد و حنفیہ قائل اند بانفصال وجوب از وجوب الاداء در ہمہ عبادات خواہ مالیہ باشد یا بدنیہ پس نزد ایشاں وجوب با جزء اول است و وجوب الاداء با جزء اخیر پس زنے کہ حائضہ شد در آخر وقت قضاء بر وے واجب نباشد چہ قضا متفرع است بر وجوب الاداء و آں زن جزء آخیر را نیافت بخلاف پاک بودنش در آخر وقت چہ وجوب الادا دریں صورت متحقق است و استدلال بر مذہب حنفیہ بایں غلط است کہ کسیکہ بخواب رفت و ہیچ جزء از اجزاء وقت نماز نیافت قضاء بر وے واجب باشد و آں فرع وجوب است باوجودیکہ وجوب الاداء یافتہ نمیشود چراکہ وجوب اداء با خطاب است و نائم صلاحیت خطاب نمی دارد و اعتراض کردہ شد کہ نائم مخاطب است بلحاظ بعد الانتباہ چنانکہ معدوم مخاطب است جواب دادہ شد کہ کلام اینجا در خطاب غیر تعلیقی است و خطاب با معدوم تعلیقی است و دریں خطاب میان صبی و بالغ تفاوتے نیست معترض گفتہ کہ فقہ مقام ایں است کہ براے ما دو خطاب است خطاب وضع و خطاب تکلیف پس واجب است کہ ثابت با عدہما غیر آں باشد کہ ثابت بالاخر است از خطاب وضع وجوب ثابت است و از خطاب تکلیف وجوب الاداء اکنوں مغایرت میان ہر دو ثابت شد۔

(۵۵) ما تعریف الاداء والقضاء والاعادة وهل الاعادة واجب ام لا۔

جواب: اداء عبارت است از انکہ باشد فعل در وقتیکہ شارع برائے وے معین کردہ است و گفتہ شدہ است کہ ابتداء فعل در وقت باشد ہمچوں تحریمہ نزد حنفیہ و رکعت واحدة نزد شافعیہ و اعادہ عبارت است از انکہ باشد فعل واجب بار دیگر در وقت بوجہ خللیکہ در آں واقع شدہ است و صحیح مذہب ایں است کہ اعادہ واجب است از انکہ ہنوز ذمہ مکلف مشغول است بآں واجب و قضاء عبارت است بانکہ باشد فعل واجب بعد خروج وقت بطلب چیزیکہ فوت شدہ است عمداً یا سہواً اعم ازینکہ مکلف قادر باشد بر فعل چوں مسافر یا قادر نباشد بوجہ چیزیکہ شرعاً مانع است چوں حیض کہ مانع صوم است یا عقلاً مانع باشد و ایں متصور نیست مگر در واجب مقید پس واجب مطلق ہمچو حج کہ وقتش کل عمر است نام نہادن حج را صحیح بعد فاسد مجاز است

(۵۷) هل تأخير الفعل مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية أم لا وما الاختلاف ـ

شخصیکه گمان برد بر موت خود در جزوے از اجزاء وقت واجب و باین همه در اداء واجب تاخیر نمود بالاتفاق عاصی خواهد شد و اختلاف درین امر است که اگر سلامت ماند و واجب را در وقتش ادا نمود پس نزد جمهور اداء است و نزد قاضی ابوبکر و اتباع او قضاء است چراکه وقت واجب در حق او بحسب اعتقادش باقی نماند و بر رائے قاضی اعتراض کرده شد که کسیکه اعتقاد نمود بر انقضاء وقت قبل دخول وقتش پس ترا ظاهر شد خطاء او و واجب را در وقت وے ادا نمود بالاتفاق اداء ظاهر شد و بنابر مسلک قاضی باید که قضاء گردد معهذا از جانبش جواب داد که این قیاس مع الفارق است چه میان ظن موت و اعتقاد و انقضاء وقت فرق ظاهر است از آنکه اول بهمه وجوه مضیق است نه ثانی ـ

(۵۸) من اخّر الواجب مع ظن السلامة ومات فجأةً فما حكمه ـ

کسیکه تاخیر نمود در اداء واجب با گمان سلامتی خود ناگهان بمرد تحقیق اینست که عاصی نخواهد شد و این قول کردن که شرط جواز تاخیر سلامتی عاقبت است نه علم بآن تا تکلیف بمحال لازم نه آید پس هرگاه قبل اداء واجب بمرد سلامتی عاقبت متحقق نشد لهذا عاصی خواهد شد مسعود رح می گوید که این قول باطل است چراکه راجع است بسوئے تخییر میان ممکن و ممتنع از آنکه کلام در واجب موسع است و تاخیر فعل دران جائز است و تاخیر امر اختیاری است و سلامتی امر غیر اختیاری است و فرق کردن ابن حاجب درمیان آن واجب که وقتش عمر است همچون حج و درمیان آنکه وقتش عمر نیست پس در اول اگر ناگهان بمرد بوجه تاخیر واجب عاصی خواهد شد نه در ثانی قول غیر صواب است چراکه وجوب میان هر دو مشترک است و عذر ناگهانی در هر دو یافته میشود ـ

(۵۹) هل وجوب القضاء بسبب جديد او بما يوجبه الاداء او بالتفصيل ـ

درین امر اختلاف است که قضاء بهمان سبب واجب است که بآن اداء واجب است یا به سبب جدید ثانی مسلک اکثرین شافعیه است و اول مختار عامه حنفیه است شافعیه بر دعوے خود استدلال نموده اند که عدم اقتضاء حکم یوم الخمیس برائے صوم یوم جمعه بدیهی است ورنه لازم آید که صوم یوم جمعه نیز اداء باشد و در رتبه مساوی باشد و این باطل است و هرگاه لازم باطل شد پس ملزوم نیز همچنین است جواب

جواب منجانب حنفیہ اینست کہ اتمام ایں دلیل موقوف است برآنکہ دعوےٰ حنفیہ ایں باشد کہ نص ادا بلفظہ منتظم است
برائے وجوب قضا باینکہ حنفیہ ہمچناں نمی گویند بلکہ مقصود شاں ایں است کہ مطالبہ چیزے متضمن است برائے
مطالبہ مثلش وقت فوت شدن پس ایجاب اول ایجاب ثانی است چہ ظاہر است کہ طلب کردہ نمیشود مگر از برائے
فراغ ذمہ و چوں فوت شد فعل دراں وقت ہرآئینہ باقی خواہد ماند اشتغال ذمہ آرے ایں جائز است کہ
معرفات قضا غیر سبب وجوب ادا باشند لیکن کلام اینجا در اصل سبب وجوب است وجواب مشہور از دلیل
شافعیہ اینست کہ قول آمر صم یوم الخمیس مقتضی است برائے دو امر یکے مطلق صوم و دیگر بودنش بروز خمیس
پس ہرگاہ قاصر ماند مکلف از ثانی باقی خواہد ماند مطلق صوم لیکن مصرح ایں جواب را پسند نکرد از برائے اینکہ
وجوب نیست مگر بدیں قید پس مقتضاش فقط صوم یوم خمیس است نہ مطلق و مقید ہر دو و در شرح مختصر
است کہ بودن موجب قضا را ادا امر واحد یا مختلف موقوف است بر ایں امر کہ مقید کہ عبارت است
(از مطلق مع قید) قید و مطلق ہر دو در خارج متغائر اند یا متحد اند کسانیکہ بجانب اول رفتہ اند نزد شاں
موجب قضا را ادا واحد است چراکہ مامور بہ دریں صورت دو شئے است خاص و مطلق ہرگاہ ملتفی شود خاص
باقی خواہد ماند مطلق و آنانکہ بجانب ثانی مائل شدہ اند میگویند کہ ایجاب قضا بنص جدید است چراکہ ہرگاہ
مطلق و مقید ہر دو در خارج متحد اند پس چوں باطل شد طلب مقید مطلق نیز باطل خواہد شد دریں وقت
قضا در وجوب خود محتاج نص جدید خواہد گشت مصرح در تردیدش میگوید کہ اتحاد مطلق و مقید آنجا صحیح
است کہ مطلق بمنزلہ جنس باشد و قید بمنزلہ فصل و مقید بمنزلہ نوع و در اینجا ایں غیر متصور است چراکہ قید
دریں مقام از قبیل ظرف زماں است و اتحاد مقولہ متیٰ با مظروف خود کہ گاہے آں از مقولہ کیف میباشد
و گاہے از مقولہ وضع ہمچوں صوم و صلوٰۃ وغیرہا صحیح نیست و اگر صحیح ہم باشد چنانکہ از کلام محقق دوانی
ظاہر میشود پس چوں ایں اتحاد۔ اتحاد بالعرض است واجب نخواہد کرد انتفاء قید انتفاء مطلق را بخلاف
آنکہ احدہما جنس باشد و آخر فصل۔

(٦٠) کیف نقض مختار الحنفیۃ بنذر اعتکاف رمضان اذا لم یعتکفہ وما جوابہ

جواب ٦٠ بر مسلک حنفیہ نقض وارد کردہ شدہ است کہ شخصے در ماہ رمضان نذر اعتکاف کرد و اتفاقاً چناں شد
کہ دراں ماہ رمضان معتکف نشدہ بر وی الاعتکاف با صوم مقصود واجب حتی کہ اگر

در ماه رمضان آخر معتکف باشد اعتکافش صحیح نخواهد شد و ظاهر است که سبب اول که نذر است صوم مقصود را ایجاب نمی کند و رنه اعتکاف در ماه رمضان که صوم تبعی است صحیح نخواهد شد بلکه حق آنست که سبب اول موجب است برائے صوم عام و موجب قضا واجب میکند صوم مقصود را پس ثابت شد که ایجاب قضا بامر جدید است تقریر جواب آنکه موجب صوم مقصود جز نذر چیزے دیگر نیست لیکن در ماه رمضان بوجه مانع اثرش ظاهر نشد اکنون که مانع زائل شد اثرش بظهور رسید۔

(۴۱) هل مقدمة الواجب واجبۃ ثم اذا اشتبهت المنکوحة بالاجنبیة او قال احدکما طالق فما حکمه۔

مقدمه واجب مطلق واجب است خواه سبب باشد برائے وجود مسبب یا شرط باشد اعم ازینکه شرعاً باشد همچون وضو که شرط است برائے نماز یا عقلاً همچون ترک ضد چنانکه ترک نوم شرط است برائے اقامت صلوٰة یا عادةً باشد همچون شستن جزوے از سر بوقت شستن رو و بعضے میگویند که مقدمه واجب مطلق واجب نمیشود مگر آنکه سبب باشد و بعضے میگویند و قتیکه شرط شرعی باشد و بعضے قائل اند بآنکه مطلقاً وجوب نیست خواه سبب باشد یا شرط و دلیل بر وجوب مقدمه این است که تکلیف بواجب بدون تکلیف مقدمه در حقیقت تکلیف بامحال است آیا نمی بینی که تحصیل اسباب واجب واجب است و اسباب حرام حرام است۔

(۴۲) هل وجوب الشئ یتضمن حرمة ضده ام لا وما الاختلاف فیه ثم کیف یلزم حرمة الواجبات وعکسها وما المقتضی عنه وما حکم النهی۔

نزد جمهور اصولیین وجوب شئے متضمن میشود حرمت ضد را و بعضے قائل اند بآنکه مقتضی است فقط بر آنهی ضد و از قائلین این قول بعضے این حکم را عام کرده اند و گفته اند که شامل است واجب و ندب هر دو را و بعضے تخصیص نموده اند فقط بامر وجوب و نزد معتزله و عامه شافعیه وجوب شئے نه نهی است از ضد آں شئے و نه متضمن است برائے نهی و همچنین در اختلافات در نهی شئے نیز متحقق است پس نزد آنانکه قائل اند که وجوب شئے متضمن است حرمت ضد را نهی شئے متضمن میباشد وجوب ضد را و هکذا اگر تفاوت میان نهی و امر این قدر متحقق است که امر بالشئے نهی است از جمیع اضداد آں شئے اگر برائے آں چند اضداد باشند و نهی شئے امر نیست

با جمیع اضداد بلکه امر است باضد واحد و بعضے قائل اند بانکه در نہی این اقوال یافته نمی شوند و دلیل جمهور این است که ممتنع بودن ضد شئے از لوازم وجوب فعل است وهمچنین در نہی اشتمال باضداد از لوازم تحریم است و لوازم معلول اند بجهل ملزومات و معارضه کرده شد و حاصلش اینکه مقتضی بودن وجوب شئے حرمت ضد را وبالعکس مستلزم است برائے اینکه شئے واحد معاً حرام و واجب هر دو باشد مثلاً وجوب صلوة مستلزم است برائے ضد خود و حج ضد صلوة است پس لازم آید که حج حرام باشد با اینکه واجب است همچنین صلوة حرام خواهد شد چراکه ضد حج است و حج واجب است وهمچنین لازم آید وجوب محرمات چراکه حرمت شئے مقتضی است برائے وجوب ضد پس لازم آید وجوب زنا زیراکه ترک لواطت است همچنین عکس آن تقریر جواب اینکه امر بالشئے مقتضی است برائے حرمت ضد خود در وقت خود نه همه اوقات و درین هیچ استحاله نیست و حرمت شئے مقتضی است برائے وجوب ضد خود دران وقت که حرمتش از دلیل اصلی ثابت نباشد۔

(۴۳) اذا نسخ الوجوب یبقی الجواز ام لا۔

هرگاه وجوب منسوخ گردد در بقاء جوازش اختلاف است نزد شافعیه جواز باقی ماند و مختار مصنف رح نیز همین است و نزد حنفیه و نزد امام غزالی از شافعیه جوازش موقوف است بر دلیل آخر مصنف رح بر مسلک شافعیه استدلال نموده که وجوب شئے متضمن است برائے جواز پس در وجوب دو جزو است جواز فعل و حرمت ترک و شکے نیست که ارتفاع مرکب ممکن است از ارتفاع احد الجزئین پس بوجه نسخ احد الجزئین که حرمت ترک است مرتفع خواهد گردید نه جزو آخر که جواز فعل است اعتراض کرده شد که از ارتفاع فصل مقوم ارتفاع جنس ضروری است پس حرمت ترک که فصل مقوم است مرتفع گردید جواز که جنس است هم مرتفع خواهد گردید مصنف رح ازین اعتراض جواب داد که بارتفاع فصل جنس مطلقاً مرتفع نمیشود بلکه دران وقت که آن جنس متقوم نشود با فصل آخر و اینجا جواز فعل که جنس است متقوم است با فصل آخر و هو عدم الحرج فی الترک چون جسم نامی که هرگاه نمو مرتفع شود جماد باقی ماند پوشیده نماند که وجود جسم در ضمن جماد معلوم است بدلیل آخر و کلام در دلالت نفس زوال فصل است۔

(۴۴) هل یجوز فی الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمة ثم ما الکلام فی الواحد بالنوع۔

جواب اجتماع وجوب وحرمت در واحد بالجنس جائز است چراکه دریں ہیچ استحالہ نیست کہ جنس واحد باعتبار یک نوع واجب باشد و باعتبار نوع دیگر حرام مانند سجود کہ واحد بالجنس است شامل است برائے انواع مختلفہ ہمچوں سجود برای اللہ تعالی و سجود برائے شمس و سجود برائے قمر و سجود برائے صنم پس در سجود بدیں اعتبار اجتماع وجوب وحرمت ہردو متحقق است چہ سجود برائے اللہ تعالی واجب است و برائے غیر حرام و منع معتزلہ خالی از مکابرہ نیست چہ خلاف بداہۃ عقل است و ایں قول معتزلہ کہ وجوب و حرمت در سجود در حقیقت راجع است بسوئے قصد تعظیم پس واجب است تعظیم اللہ تعالی و حرام است تعظیم غیر ہیچ نافع نیست چہ تعظیم نیز واحد بالجنس است پس کلام در تعظیم ہمچوں کلام در سجود است آرے محل گفتگو واحد بالنوع است کہ آیا اجتماع وجوب و حرمت در آں جائز است یا نہ لہذا اگر جہت وجوب و حرمت ہردو متحد باشد پس ایں اجتماع مستحیل است بلکہ تکلیف بہ محال است و اگر متعدد باشد جائز است ہمچوں صلوۃ در دار مغصوبہ کہ دراں دو جہت متحقق است یکے بودنش صلوۃ و دیگر بودنش در دار مغصوبہ باعتبار اول واجب است و باعتبار ثانی حرام۔

(۷۵) ھل تصح الصلوۃ فی الدار المغصوبۃ وما الاختلاف۔

جواب چوں صلوۃ در دار مغصوبہ دو جہت دارد یکے بودنش صلوۃ و دیگر بودنش در دار مغصوبہ پس باعتبار اول واجب است و باعتبار ثانی حرام لہذا نزد جمہور ایں صلوۃ صحیح است و نزد قاضی ابوبکر صحیح نیست لیکن طلب ساقط میشود و نزد امام احمد بن حنبل و اکثرین متکلمین و جبائی نہ صحیح شود و نہ طلب ساقط شود و دلیل بر مسلک جمہور ایں است کہ وجوب متعلق صلوۃ است و غصب متعلق حرمت انفکاک ہر یک از آخر معقول است چراکہ اگرچہ مصداق ایں قول کہ ان ہذہ الصلوۃ فی الارض المغصوبۃ کون مخصوص واحد بالشخص است لیکن متعدد است باعتبار حیثیات مختلفہ یعنی حیثیت غصب و حیثیت وجوب و اعتراض کردہ شد کہ ایں منقوض است بالصوم یوم نحر حاصل تقریرش اینکہ اگر تعدد جہت کافی باشد در صحت لازم آید صحت یوم نحر چراکہ در صوم یوم نحر ہم دو جہت یافتہ میشود یکے بودنش صوم و دیگر منہی عنہ بودنش تقریر دفع اینکہ تخلف قاعدہ مذکورہ از صوم یوم نحر ممنوع است چراکہ نزد ما آں صوم بحیثیت صوم بودنش صحیح است و بحیثیت اینکہ وقوعش در یوم نحر

ج محرم است نهی عنه است پس مورد صحت و فساد هر دو مختلف است و اگر مخالفت هم تسلیم کرده شود چنانکه مذهب امام شافعیؒ است پس بوجه مانع است و مانع نهی است که بر فساد صوم دلالت میکند بخلاف نهی از غصب که آن دلالت نمی کند بر فساد صلوة -

(۶۷) ما الاختلاف فی تحریم احد اشیاء من الاشیاء المعلومة ثم بینوا کم نحو اقسام التردد -

ج جائز است تحریم یکے از اشیاء چند معینه مانند ایجاب لیکن در ایجاب مقصود منع خلو است و در تحریم مقصود منع جمع و چنانکه در واجب مخیر اختلاف شده است همچنان اینجا نیز اختلاف است و تعلق ترک که مفاد تحریم است با یکے از اشیاء چند به چهار گونه متصور است اوّل اینکه ترک متعلق شود با مفهوم احد الاشیاء نحو لا تطع منهم آثماً او کفوراً یعنی اطاعت مکن هیچ فرد از افراد آثم و کفور و چون عدم طبیعت نمیشود مگر بعدم جمیع افراد پس ترک کلی را مفید خواهد گشت چنانکه شان موضوع قضیه طبعیه است ای ترک اطاعت هریک از آثم و کفور خواه منفردا باشد یا مجتمعاً ثانی اینکه ترک متعلق شود با فراد مفهوم احد الاشیاء پس فائده خواهد داد یا عدم این فرد یا عدم آن فرد ثالث اینکه ترک متعلق شود با مجموع پس فائده خواهد داد عدم اجتماع نحو لا تاکل السمک و اللبن ای لا تجمعهما فی الا کل رابع اینکه ترک بالذات مبهم باشد نه متروک و این چنان وقت شود که عطف باو باشد نحو لا تاکل السمک او اللبن -

(۶۸) المندوب هل هو مامور به ام لا علیکم بیانه بالتوضیح -

ج نزد حنفیه مندوب حقیقةً مامور به نمیشود مگر مجازاً گاهے بر وی مامور به اطلاق کرده میشود چرا که امر قطعی در ایجاب حقیقت است پس در غیر ایجاب مجاز باشد ورنه ترک مندوب نیز موجب عقاب خواهد شد و چگونه صحیح خواهد شد قول نبیؐ لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل وضوء و آنانکه قائل اند که مندوب حقیقةً مامور به است اوّلاً در استدلال میگویند که مندوب طاعت است اجماعاً و طاعت فعل مامور به را گویند مصرح در جواب میگوید که این را تسلیم نمی کنم که طاعت منحصر است در فعل مامور به بلکه فعل مندوب نیز طاعت است و ثانیاً میگویند که ارباب لغت تقسیم نموده اند امر را بسوے امر ایجاب و امر ندب و اشتراک مورد قسمت میان اقسام ضروری است تقریر جواب اینکه اهل لغت امر را بسوے امر اباحت و تهدید هم تقسیم نموده

جواب: اند پس اگر تقسیم اہل لغت موجب باشد برائے اطلاق امر حقیقةً مندوب را چہ تخصیص است مباح و مہد و نیز مامور بہ خواہند شد۔

(۶۹) ما الدليل على ان المباح ليس بجنس للواجب وما الاختلاف فيه

جواب: مباح جنس نیست برائے واجب زیرا کہ ہر یک از مباح و واجب نوع علیحدہ است مندرج است تحت حکم از آنکہ مباح آنرا گویند کہ در فعل و ترک وے اختیار باشد از جانب شارع و واجب آنرا نامند کہ در فعلش لزوم باشد و بعضے گمان بردہ اند کہ مباح جنس است برائے واجب از آنکہ مباح عبادت است از ماذون فی الفعل و ایں جزو حقیقةً واجب است تقریر جواب ایں است کہ ایں را تسلیم نمی کنم کہ ماذون فی الفعل تمام حقیقت مباح است بلکہ مباح آنست کہ متساوی باشد فعلاً و ترکاً و ایں منافی وجوب است۔

(۷۰) هل المباحُ واجبٌ وما الاختلافُ فيه۔

جواب: مباح نزد جمہور واجب نیست بخلاف کعبی کہ نزدش واجب است و حجت گرفتہ است بدیں نہج کہ ہر مباح ترک حرام است و ہر ترک حرام واجب است معروح در جواب میگوید کہ صغری ایں قیاس ای بودن ہر مباح ترک حرام ممنوع است بدو وجہ اول اینکہ جائز است انعدام حرام بوجہ انعدام مقتضی باشد بنا بر اینکہ علت معدوم شدن عدم علت وجود است ثانی اینکہ فعل مباح ترک حرام نمیشود مگر وقتیکہ مقصود از فعل مباح ترک حرام باشد و ظاہر است کہ ایں قصد در مباح لازم نیست آرے اگر قصد کردہ شود ترک حرام مباح بلاشبہہ واجب خواہد گشت۔

(۷۱) متى يصيرُ المباحُ واجبًا ثم بينوا كم نوعًا للرخصة وسقوط غسل الرجل مع الخف من اىّ قسم۔

جواب: مباح گاہے واجب شود نزد ما حنفیہ ہمچوں صلوة نافلہ کہ واجب است بعد شروع بخلاف امام شافعیؒ نزدش واجب نمیشود و دلیل حنفیہ ایں است کہ وجوب مباح جائز و واقع است لیکن جواز پس بدیں وجہ کہ تخییر در ابتدا فعل مستلزم نیست برائے استمرار آں و دوام آں پس جائز است کہ نفل حال الابتدا بر تخییر باشد و حال البقاء بر وجوب لیکن وقوع پس ثابت است بکلام اللہ تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم و رخصت بر چہار قسم است اول اینکہ مباح کردہ شود با وجود قیام دلیل محرم و قیام حکمش ہمچوں تکلم بکلمہ کفر وقت اکراہ و جبر یعنے اگر

جواب کافر شخصے مسلمان را مجبور کند بگوید کلمهٔ کفر ورنه ترا بقتل رسانم پس برائے آں مسلمان رخصت است که فقط از زبان کلمهٔ کفر بگوید وقلب خود را بایمان مطمئن دارد لیکن دریں قسم عزیمة یعنے حکم اصلی اولی است پس اگر کلمهٔ کفر نگفت ومقتول گردید ماجور ومثاب خواهد شد ثانی آنکه سبب حکم متراخی باشد تا زوال عذر مانند فطر مسافر ومریض ودریں قسم عزیمة اولی است تا آنکه ضرر نه رساند پس اگر بسبب اختیار عزیمة مرد عاصی خواهد شد ثالث آنکه منسوخ باشد حکم اصلی از امت محمدیه همچوں قطع موضع نجاست وادار ربع مال در زکوٰة رابع آنکه ساقط شود بوجه عذر باوجود مشروع بودنش فی الجمله واین قسم را رخصت اسقاط نامند همچوں سقوط حرمت میتة از مضطر پس در رخصت اسقاط حکم مشروع میشود در غیر محل عذر وساقط میشود از محل عذر بدیں سبب بعضے محققین میگویند که سقوط غسل رجل بوقت پوشیدن موزه از قسم رابع است زیراکه خف شرعاً مانع از سرایة حدث است اعتراض کرده شد که شستن پا بوقت پوشیدن موزه نیز مشروع است ازیں وجه اگر کسے در نهر غوطه خورد وآب در موزه او داخل شود بعد انقضاء مدت غسل واجب میشود ودر فتح القدیر جواب داده شد که صحت روایة بطلان مسح ممنوع است ومرام در تردیدش میگوید که آں روایت مذکور است در کتب معتبره همچوں فتاویٰ ظهیریه وغیرها پس چگونه صحت روایت بطلان مسح ممنوع خواهد شد لهٰذا حق در جواب ایں است که گفته شود که معتبر در رخصت اسقاط نفی مشروعیت است در نظر شارع ای عامل با حکم اصلی عاصی خواهد شد وبطلان ایں اثم ممنوع است وقول شاں که عزیمت اولی است مراد نیست که عزیمت اولی بوقت اسقاط بسبب رخصت ـ

(۶۲) ما الدلیل علی ان الحکم بالصحة فی العبادات عقلیٌ وما وقع النزاعُ فیه ـ

جواب حکم در عبادات بالصحة عقلی است یعنے بعد تصور طرفین موقوف نیست بر شرع زیراکه صحت استتباع غایت راگویند وغایت نزد متکلمین عبارت است از موافقت امر گرچه قضاءش واجب باشد همچوں ادا صلوٰة بگمان طهارت پس ایں صلوٰة صحیح است بوجه موافقت امر ونزد فقهاء عبارت است از آنکه سقوط وجوب قضاء باشد خواه تحقیقاً باشد همچوں در صلوٰة خمسه یا تقدیراً چنانکه در صلوٰة عید وجمعه وبعضے گمان می برند که صحت در عبادات از قبیل احکام وضعیه است وبعضے میگویند که صحت بمعنے موافقت عقلی است و

بمعنی اسقاط ضمنی است وبعضے میگویند که در معاملات ضمنی است چراکه صحت معاملات ترتب ثمرات است بر عقود همچوں ترتب ملک رقبه بر بیع وملک متعه بر نکاح مثلاً۔

(۴۳) هل یجوزُ التکلیفُ بالممتنع وما الاختلاف فیه۔

جائز نیست که تکلیف داده شود بنده بآنچه مطلقاً ممتنع است مانند جمع بین الضدین یا از مکلف ممتنع است چوں خلق جواهر زیں قدرت حادثه واشعریه جائز داشته اند لیکن در وقوعش اختلاف دارند وآنکه ممتنع است عادةً همچوں حمل جبل پس جائز است نزد ما عقلاً وشرعاً جائز نیست لقوله تعالیٰ لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ونزد معتزله عقلاً هم جائز نیست ودلیل بر عدم جواز اینست که اگر صحیح باشد تکلیف بالممتنع هر آئینه مطلوب خواهد شد وطلب ممتنع موقوف است بر تصور وتصورش با وصف امتناع واین محال است واگر بوصف امتناع واین محال است واگر بوصف امتناع متصور نشود وآں ممتنع مطلوب نخواهد شد بلکه شیئے آخر مطلوب خواهد شد پس ثابت شد که تکلیف بالممتنع باطل است واین در تکلیف حقیقی است لیکن تکلیف صوری بدیں نہج که تلفظ کند بصیغه امر بگوید اوجد المحال اَدٰاَت اجتماع النقیضین پس نیست ایں قول مگر بمنزله قول قائل اجتماع النقیضین واقعٌ وهمچنین کلام سفه وهزل است وبعضے اعتراض میکنند که تصور وجود محال غیر لازم است چراکه در طلب تصور بوجه ما کافی است مصرح در تردیدش میگوید که در علم بالوجه معلوم درحقیقت وجه است نه ذوالوجه ومعلوم مطلوب میباشد پس وجه که معلوم است همان مطلوب خواهد شد نه ذوالوجه لهذا محال مطلوب نشد وگاهے اعتراض میکند که قول ما وجود النقیضین محال مُستلزم است برائے تصور محال چراکه ثبوت چیزے بچیزے ممکن نیست مگر بعد ثبوت مثبت له پس صحیح نخواهد شد ایں قول که تصور محال من حیث هو محال باطل است مصرح در جواب میگوید که حکم دریں جا بر طبیعت کلیه است من حیث الانطباق والاتحاد مع الافراد۔

(۴۴) ما الدلیلُ للاشاعرةِ علی انَّ التکلیفَ بالممتنعِ جائزٌ۔

اشاعره بریں دعوی که تکلیف بالممتنع جائز است بدو گونه دلیلها می آورند۔ اوّل اینکه اگر تکلیف بالمحال صحیح نبودے واقع نشدے وهر آئینه واقع است چراکه عاصی مامور است با اینکه الله تعالیٰ میداند که فعل

ترجمہ: از وے واقع نخواہد شد و خلاف علم اللہ تعالیٰ ممتنع است تقریر جواب اینکہ علم تابع معلوم است نہ مسلب وے پس علم اللہ تعالیٰ بعدم اسلام از کافر و بعدم صلوۃ از مسلم اگرچہ مستلزم است عدم اسلام و عدم صلوۃ را لیکن مستلزم نیست ایں امر را کہ ہر یک از ایمان و صلوۃ ممتنع لذاتہ باشد غایت ما فی الباب اینکہ در واقع متحقق نخواہد شد پس آں تکلیف تکلیف بالممکن بالذات است و ممتنع بالغیر و کلام در ممتنع بالذات است و اعتراض کردہ شد بر استدلال مذکور و حاصلش اینکہ بر تقدیر صحت دلیل اشاعرہ لازم می آید کہ جمیع تکلیفات واقعہ تکلیف بالمحال باشند چراکہ اگر علم اللہ تعالیٰ با وقوع فعل متعلق است پس وقوع واجب و عدم وقوع ممتنع و اگر علم او سبحانہ بعدم وقوع متعلق است پس وقوع ممتنع خواہد شد و ایں ہر دو غیر مقدور اند پس لازم آید تکلیف بالممتنع بہر دو تقدیر دلیل ثانی شیخ جانب اشارہ اینکہ اگر تکلیف بالممتنع جائز نبودے واقع نشدے با اینکہ واقع است چراکہ واجب سبحانہ ابوجہل را تکلیف داد برائے تصدیق نمودن بما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم و عدم التصدیق ابوجہل نیز بجملہ ما جاء بہ النبی است پس ابوجہل مکلف است برائے اینکہ تصدیق کند کہ او تصدیق نخواہد کرد و ایں در حقیقت تکلیف با جمع کردن نقیضین است و ایں ممتنع بالذات است پس ثابت شد کہ تکلیف بالممتنع بالذات صحیح است تقریر جواب اینکہ ابوجہل مکلف است با تصدیق احکام و عدم تصدیقش اخبار است و از جانب سبحانہ تعالیٰ ببوئے نبی علیہ السلام

(۷۵) هل الكافر مكلف بالفروع وما الاختلاف فيه۔

ترجمہ: نزد شافعیہ کافر مکلف است با فروع ہمچوں صوم و صلوۃ وغیرہما نزد حنفیہ و بعضے گویند کہ کافر مکلف است فقط با نہی ہمچوں نہی از زنا و قتل وغیرہ لیکن تکلیف کافر با عقوبات مانند قصاص و حدود وغیرہما و معاملات چوں بیع وغیرہ پس متفق علیہ است میان حنفیہ و شافعیہ بوجہ عقد ذمہ و در تحریر است کہ عدم تکلیف کافر با فروع مذہب مشائخ سمرقند است و ماسوا او شان متفق اند بر تکلیف آں کسے

ج اختلاف نموده اند که آں تکلیف درحق ادا در اعتقاد هر دو است بالفقط در اعتقاد اول مختار عراقیون است وثانی مسلک بخاریون است ونافیون تکلیف دلیل می آورند که بر تقدیر صحت تکلیف لازم می آید که عبادات مانند صوم وصلوة وغیره از کافرین صحیح شود ولازم باطل است اتفاقا واین دلیل منقوض است از جنب وجواب اینکه صحت فروع بشرط ایمان است چنانکه طلب صلوة از محدث بشرط طهارت است ومثبتین می گویند که آیات قرآن صراحةً دال است برین امر که کافر مکلف بالفروع است همچون لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وقوله تعالیٰ یا ایها الناس اعبدوا ربکم وقوله تعالیٰ ولله علی الناس حج البیت پس لفظ ناس عام است شامل است مومن وکافر همه را و تاویل بعید است۔

(۶۷) ما الدلیل علی ان لا تکلیف الا بالفعل وما الخلاف للمعتزلة۔

ج نزد جمهور متکلمین تکلیف متعلق نمیشود مگر بافعل چراکه تکلیف عبارت است بحسب لغت از ایقاع مکلف در کلفت وباعتبار شرع عبارت است از اقتضاء حتمی یا ندبی وظاهر است که اعدام اصلیه ازلیه صلاحیت نمی دارند برائے اینکه متعلق این هر دو معنے باشند چراکه اعدام متحقق اند قبل وجود مکلف وقبل مخاطب بودنش لیکن وجود فعل در امر ظاهر است ودر نهی کف نفس است ومعتزله قائل اند باآنکه عدم نیز متعلق است ومعروض است که تفصیل مقام نماید تا حقیقة حال منکشف شود پس میگوید که نیست نزاع درین مقام در عدم فعل بسبب عدم مشیت چراکه علت عدم نبودن علت وجود است بلکه نزاع در عدم فعل بسبب تعلق مشیت است وبطلانش ظاهر است از آنکه مشیت بالذات بعدم متعلق نمیشود چراکه مشیت مقتضی است برائے مشیئت وعدم من حیث هو عدم لاشیٔ محض است پس نیست سبیل بسوئے عدم مگر اینکه تعلق مشیت بآں چیز است که آں وسیله است بجانب عدم ووسیله اش کف نفس است ومحل تکلیف نیست مگر آنکه

مشیت بالذات بآں متعلق شود۔

(٧) کیف یلزم علی الاشاعرة نفی تکلیف الکافر ونفی الامتثال وما الدلیل عندهم علی ان التکلیف قبل الفعل۔

نسبت کرده اند بسوئے اشعری که نیست تکلیف نزدش قبل فعل معدوم میگوید که این صریح غلط است از آنکه بنابرش لازم می آید نفی تکلیف کافر بایمان ونفی امتثال چرا که کافر غیر مباشر بالایمان است ونیست تکلیف نزد اشعری قبل مباشرت وامتثال متحقق می شود باختیار نمودن فعل بعد علم بالتکلیف وتکلیف نزدش قبل فعل غیر متحقق است وامام گفته که این مسلکے است که عاقل ویرا اختیار نخواهد کرد۔ وآمدی گفته که در احکام تکلیف ثابت است قبل فعل ومنقطع میشود بعد فعل اتفاقاً اما اختلاف در بقاء تکلیف وقت حدوث فعل است واشعری بآں قائل است وقولش ظاهر البطلان است چرا که طلب وقت وجود مطلوب باقی نمی ماند وبعضے در توجیه قول اشعری میگویند که تکلیف متعلق است بمجموع فعل وآں پیدا میشود بتدریج پس ثابت خواهد شد مقارنة تکلیف بحدوث فعل معدوم در تردیدش میگوید که با وجودیکه این دلیل در آنیات غیر متحقق است چرا که حدوث آنیات دفعةً است نه بتدریج اگر فعل ممتد قابل انقسام باشد طلب نیز همچنان خواهد شد پس هر جزء فعل مسبوق خواهد شد از جزء طلب وهماں استحاله لازم خواهد آمد۔

(٨) ما معنی القدرة وما الاختلاف وهل هی تتعلق بالامور المتضادة وکم قسماً تنقسم الحقیقة وهل یشترط القدرة الممکنة للقضاء۔

بدانکه قدرت واستطاعت همراه فعل است نزد اشعری ومتکلمین ماتریدیه ومعتزله قائل اند بودن استطاعت قبل فعل ودلیل متکلمین اینست که قدرت شرط فعل است پس ضرور است که مقدم باشد

جواب: و نیز اگر قدرت همراه فعل باشد لازم آید که کافر مکلف بالایمان نباشد قبل ایمان۔ و قدرة واحده متعلق میشود بامور متضاده همچون حرکت و سکون قیام و قعود بخلاف اشعری که نزدش قدرت واحده متعلق نمیشود مگر بامور واحده نه بدلاً و نه معناً و حنفیه تقسیم نموده اند قدرت را بر دو قسم یکے ممکنه که اطلاق کرده میشود بر سلامت اسباب و آلات و دیگر میسره زائد میشود بر ممکنه و قدرت ممکنه نزد حنفیه شرط کرده نمیشود برائے قضاء چراکه اشتراط قدرت برائے توجه تکلیف است و آن متحقق شد در اداء و هرگاه وجوب مکرر لشد تکرر قدرت هم واجب نخواهد بود۔

(۹) هل فهم المکلف الخطاب شرط التکلیف وما القیل والقال فیه۔

جواب: برائے تکلیف فهمیدن خطاب شرط است چراکه تکلیف عبارت است از طلب وقوع فعل بطریق امتثال یا ابتلاء و این فرع علم است و بعضے اعتراض می نمایند که لازم ازین بیان محال بودن تکلیف بشرط عدم فهم است نه در زمانه عدم فهم مصرح در جواب میگوید که چون ثابت شد که علم از ضروریات حقیقت تکلیف است بوجه ضروری بودن تصور امتثال یا ابتلاء پس وجود تکلیف بدون تصور محال است در جمیع اوقات و استدلال می نمایند که اگر صحیح شود تکلیف بدون فهم البته صحیح خواهد شد تکلیف بهائم چراکه درین صورت هیچ مانع یافته نمیشود در بهائم تا بخیال آورده شود و اعتراض کرده شد که جائز است که مانع عدم استعداد فهم باشد مصرح در جواب میگوید که در شرط استعداد فهم نیز نزاع است و از آنکه تکلیف سکران صحیح است باوجودیکه از فهمیدن خطاب عاجز است ورنه طلاق و ایلاء آن معتبر نخواهد شد مصرح در جواب میگوید که اعتبار طلاق و ایلاء بوجه ربط مسببات باسباب است و این از باب تکلیف نیست و ثانیاً میگویند که باری تعالیٰ فرموده است

جواب لاتقربوا الصلوٰة وانتم الخ معدوم میگوید که این عین دلیل است که سکر منافی نیست برائے فهمیدن خطاب فی الجمله۔

(۸۰) هل المعدوم مکلّفٌ وهل سفر المعصیة یمنع الرخصة ـ

جواب معدوم مکلف است ومراد از تکلیف معدوم تعلق عقلی است نه تعلق تنجیزی چراکه اگر معدوم مکلف نباشد تکلیف ازلی نخواهد شد واین باطل است چراکه کلام باری تعالیٰ ازلی است بوجه امتناع قیام حوادث بذات او سبحانه وآنانکه قائل اند بامتناع تکلیف معدوم سفه وعبث است معدوم در جواب میگوید که کلام در تکلیف غیر تنجیزی است پس طلب معلق خواهد شد بر وجود مکلف وچنین طلب سفه وعبث نمیشود مانند امر رسول ؐ در حق ما با وجودیکه ما معدوم بودیم در زمانه رسول۔

(۸۱) ما حکمُ الفعل الممکن الذی تمت شرائط وجوبه وعلم الآمر انتفاء شرطه۔

جواب فعلیکه ممکن باشد وتوقف از تکلیف نام باشد شرائط وجوبش اگر آمر بداند انتفاء شرط وقوع قبل وقت فعل صحیح است تکلیف بآں واجب نزد جمهور ومعتزله وامام بجانب عدم صحت مائل شده اند دلیل جمهور این است که اگر صحیح نباشد تکلیف بچیزیکه دانسته شد انتفاء شرطے از شروطش بایدکه هیچ کس نداند که آں مکلف است قبل وقت بوجه جواز فقدان شرط واما معتزله بر عدم صحت دلیل می آورند که معدوم اشرط غیر ممکن است ودر تکلیف امکان شرط است جواب داده شد که شرط امکان عادی است وآں منافی نیست برائے امتناع لغیره ـ

(۸۲) هل سفر المعصیة یمنع الرخصة وهل اسلام الصبی العاقل صحیحٌ ـ

جواب سفر معصیت مانند سفر باغی وآبق وقطاع الطریق نزد اصحاب حنفیه مانع رخصت نیست پس آنها

را جائز است افطار صوم و قصر صلوٰۃ رباعیہ و نزد ائمہ ثلثہ سفر معصیت مانع رخصت است
چراکہ رخصت از قبیل نعمت است معصیت سببش نخواہد شد مصارح در جواب میگوید کہ سفر چیزے
آخر است و رخصت چیزے آخر آرے ایں البتہ است کہ در معصیت و سفر مصاحبت اینجا
متحقق شدہ است پس مانند نماز در زمین مغصوبہ خواہد شد چنانکہ دریں دو جہت متحقق است
ہمچناں در سفر معصیت قیاس باید نمود و دلیل بر مسلک حنفیہ نصوص قرآنیہ و احادیث صحیحہ اند قال اللہ
تعالیٰ فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفرٍ فعدۃ من ایام اُخر ایں آیت مطلق است
برائے مسافر عاصی ہم شامل است و فی الصحیح المسلم عن ابن عباس رضؓ فرض اللہ تعالیٰ الصلوٰۃ
علیٰ لسان نبیکم فی الحضر اربعاً و فی السفر رکعتین ایں ہم مطلق است و اسلام صبی
عاقل صحیح است اگرچہ بآں مکلف نیست بدلیل صحت اسلام علی رضؓ اخرج البخاری فی تاریخہ
عن عروۃ قال اسلم علیؓ رضؓ وھو ابن ثمان سنین ۔

———×———

تمام شد

سلیمانی پریس محلہ گائے گھاٹ شہر بنارس

میں

اردو - عربی - ہندی - انگریزی و رنگین تصویریں

وغیرہ ہر طرح کی چھپائی ٹائپ اور لیتھو سے

مناسب ریٹ پر کیجاتی ہے

کتابیں ملنے کا پتہ - منیجر سلیمانی پریس محلہ گائے گھاٹ شہر بنارس۔

٢٢٢٨

Date	No.	Date	No.
	2009		
	3451		